Universidad Bíblica Latinoamericana

Facultad

Escuela de Ciencias Bíblicas

EL EVANGELIO QUE INCLUYE A UN ESCLAVO, UNA MUJER Y UN PRESO

Carta de un convicto a sus colaboradores(as)

Por

Daniel Gonzáles Cóndor

Tesina

En cumplimiento parcial de los requisitos para optar el grado de

Bachillerato en Ciencias Bíblicas

Profesora guía: Mag. Violeta Rocha

San José, Costa Rica

Febrero 2014

EL EVANGELIO QUE INCLUYE A UN ESCLAVO, UNA MUJER Y UN PRESO.
Carta de un convicto a sus colaboradores(as)

Tesina

Sometida el 12 de Febrero del 2014 al cuerpo docente de la Universidad Bíblica Latinoamericana en cumplimiento parcial de los requisitos para optar al grado de Bachillerato en Ciencias Bíblicas por:

Daniel Gonzáles Cóndor

Tribunal integrado por:

____

M.Sc. Violeta Rocha, Guía

M.Sc. Elizabeth Cook, Decana

Dr. José Enrique Ramírez, Lector

Dedicatoria:

A Gabriela, María y Maritza, que escogieron conllevar mis cadenas
A mi mamá, mi papá, hermanas y hermanos, que compartieron mis esperanzas
A las mujeres voluntarias que adoptan a las reas y reos de las cárceles de América Latina
Y por último, pero no menos importantes,
a mis hermanas y hermanos convictos en resistencia
Y a Jesús, confinado en la celda más recóndita de la prisión, cargando aun los muros
pesados de la exclusión, tejiendo aun, con los barrotes, el evangelio de la inclusión.

Agradecimientos:

A la profesora Violeta Rocha, por su guía y paciencia en esta tesina.
Al profesor Martin Hoffman por sus consejos y apoyo continuo.
Al profesor Cesar Llanco por haberme invitado a este camino.
A la Universidad Bíblica Latinoamericana por brindar oportunidades de estudios teológicos y bíblicos a favor de los que menos tienen.

Índice:

Introducción

El apóstol Pablo es recordado como uno de los más grandes impulsores de la fe cristiana del siglo I. Sin embargo, muchas veces pasamos por alto experiencias donde se muestra débil y necesitado. Su experiencia carcelaria le ayudó a retomar prácticas que había dejado de lado o de las cuales se había apropiado consciente o inconscientemente, usándolas luego como rudimentos de su propuesta de evangelio, una propuesta alternativa de convivencia al Imperio romano. Estas prácticas y virtudes proceden en muchos casos de las mujeres cristianas, esclavas y comunidades de su tiempo. El apóstol preso está dispuesto a aprender del espíritu emancipador de estos grupos colonizados.

En este aprendizaje Pablo puede vislumbrar elementos que ayudarán a fortalecer su óptica anti hegemónica, al tratar de resolver una problemática en la asamblea de Colosas, a quienes remite una carta a favor del esclavo Onésimo. Pablo intuye que el problema de fondo no es el de un esclavo fugitivo ante su noble amo cristiano, sino la conducta negativa del amo hacia su hermano en Cristo. El asunto de inclusión al liderazgo. Que Pablo mencione en su carta a la hermana Apia indica la participación de la líder a favor del esclavo adoptado por Pablo en prisión. Para leer la carta utilizaremos el método socio retorico, nos adentraremos en las texturas de la carta escrita en forma de quiasmo y revisaremos palabras claves como: evangelio, engendrar, hermana y prisionero, además de realizar acercamientos antropológicos, ideológicos y teológicos al asunto.

Pero, ¿Será posible que esas acciones y reflexiones del pasado tengan efectos hoy, sobre todo en el contexto carcelario de nuestros días? ¿La carta a Filemón puede dar algunas pautas de liberación al quehacer teológico dentro de las prisiones de América Latina? Antes de responder, deberíamos preguntarnos aun: ¿Es posible proponer una alternativa desde las cárceles sin que las y los encarcelados posean con una teología propia? ¿Y cómo podrían elaborar una teología propia si no son considerados sujetos teológicos e históricos? En el tercer capítulo presentamos una propuesta de lectura carcelaria y pautas de pastoral carcelaria, en diálogo y correlación con la teología feminista de liberación, puesto que son las mujeres voluntarias, no reconocidas, quienes

adoptan a las y los encarcelados de nuestras cárceles como respuesta a su comprensión del evangelio de Pablo.

Capítulo 1

Aprendizaje emancipador de Pablo y sus colaboradoras

Cuando leemos a Pablo debemos tomar en cuenta el desarrollo de sus percepciones desde un *centro* que muestre un antes y un después. Su experiencia carcelaria en Éfeso podría ser el centro que explique el devenir de su aprendizaje mutuo y continuo con las mujeres, esclavas y esclavos de las primeras iglesias. Pablo va conociendo las ansias de liberación y la solidaridad de las mujeres, y junto con ellas y los demás, lanza una propuesta alternativa al Imperio romano. Estas nuevas nociones misionales las proyecta en sus cartas posteriores a su prisión.

1.1. Pablo aprende de sus colaboradoras

Pablo en sus primeras cartas[1] no oculta la participación activa de sus colaboradoras y aún más, trata en lo posible de visibilizarlas a pesar de la cultura patriarcal dominante. Es posible que esté enterado de las ideas liberales de Musonio Rufo quien afirmaba que "las hijas deben ser educadas de la misma forma que los hijos" (Wiley 2005, 121). Además, conoce las funciones de algunas mujeres romanas en los cultos públicos donde "gozaban de derechos que normalmente eran exclusivos de los ciudadanos varones"[2] (Wiley, 123). Esta somera descripción del quehacer de mujeres romanas[3] no debe hacernos olvidar que "toda la cultura mediterránea conforma un mundo dividido por el género: las personas, los lugares, los objetos y las acciones son masculinos o femeninos" (Gómez 2005, 25).

Pablo, en su célebre frase, "Ya no se distinguen judío y griego, esclavo y libre, hombre y mujer, pues con Cristo Jesús todos sois uno" (Gal 3, 28, BP) parece continuar con la línea liberal de su tiempo, frase que fue también la fórmula bautismal[4] del "movimiento misionero pre-paulino" (Schüssler 1989, 257)

---

[1] Gálatas y 1 a los Tesalonicenses (Piñero, 2006, 266).

[2] "Propiedades en testamento o el de representarse así mismas en los tribunales." (Wiley 2005, 121).

[3] "Las mujeres judías vivían en circunstancias muy semejantes a las de sus contemporáneas de otras comunidades religiosas. Era una sociedad patriarcal que limitaba sus facultades pero donde siempre hubo sus excepciones." (Gómez 2005, 55).

[4] "La conversión y el bautismo en Cristo implicaba para los hombres una ruptura con su antigua identidad social y religiosa mucho más radical de lo que podía suponer para las mujeres y los esclavos, en particular si se trataba de hombres ricos, propietario de esclavos" (Schüssler 1989, 268).

> La mujer y el hombre no se definen en la comunidad cristiana por su capacidad sexual de procreación ni por el papel social, cultural o religioso determinado por su sexo, sino por su cualidad de discípulo y por su capacitación del Espíritu (Schüssler, 262).

Pablo, desde el inicio de su labor literaria, revela el legado inclusivo que mujeres y hombres cristianos hicieron propio a pesar de las consecuencias adversas que podrían sufrir. "Por exigencia de la creación y por novedad cristiana, varones y mujeres son, por igual, portadores del carisma de Jesús y así debía haberse expresado en la iglesia" (Pikaza 2007, 685). Las mujeres gentiles que se añadían al movimiento cristiano, "familiarizadas con las prácticas y las Escrituras judías" (Wiley, 126), entendían que dentro de la comunidad estando ahora "en Cristo", compartían con Dios el don genitor que en Génesis 3: 20 se revela. Les daba una forma de igualdad tanto en el plano espiritual como social, expresado en los dones y en las experiencias religiosas que exteriorizaban continuamente.

> Así pues, la verdad del evangelio no es una mera idea, sino una acción performativa. Actuar de forma coherente con la verdad del evangelio es encarnar esta igualdad en la vida de todos y cada uno de los miembros de la asamblea. (Wiley, 134).

Pablo, prisionero en Éfeso[5], continúa escribiéndoles cartas a las iglesias donde la mayoría de sus oyentes son mujeres. No cabe duda que él pensaba en ellas al momento de escribir o dictar. El apóstol evalúa su propio accionar junto a las creyentes durante los primeros años de ministerio. ¿Qué signos ha asimilado de las mujeres? ¿Es posible que el gran apóstol de los gentiles haya aprendido algo de sus colaboradoras? Creemos que la respuesta es afirmativa. En la carta a los y las Tesalonicenses, Pablo menciona un hecho muy particular que denota una característica específica de su ministerio y que irá creciendo con el tiempo: su bondad de madre.

> Al contrario, nos portamos con vosotros con toda bondad, como una madre que acaricia a sus criaturas. Tal afecto os teníamos, que estábamos dispuestos a daros, no sólo la buena noticia de Dios, sino nuestra vida: tanto os queríamos (1Tes 2, 7-8, BP).

En la primera carta a los Tesalonicenses se lee uno de las frases más elocuentes de la cosecha de Pablo, que denota aprendizaje apostólico. El contexto de la carta es de persecución por causa del evangelio. Las mujeres de la comunidad están demostrando una valentía sin precedentes. Su ternura para con los creyentes ha sido ejemplo en las otras

[5] "Podemos afirmar con bastante seguridad que se encuentra encarcelado en Éfeso, pues sólo desde allí se explican sus contactos con Filipos y Colosas (carta a Filemón), las idas y venidas de sus auxiliares y el conjunto de la escena." (Pikaza 2005, 114).

comunidades y Pablo mismo se atreve a comparar su afecto para sus oyentes con el amor de una madre cristiana de Tesalónica. Estas mujeres, al igual que los varones, han confiado en el evangelio y se han esforzado en dar testimonio de Jesucristo en medio de mucha adversidad.

> Lo hacían como miembros de una asociación de iguales (Gal 3, 26-27): eso buscaban porque eso esperaban, y no buscaban recompensas de una religión basada en la estratificación de clase o dominio (Bautista 2005, 78).

No debemos olvidar que Pablo interpreta y asume este aprendizaje como hijo de su tiempo, limitado por el lenguaje, y expresa su afecto siempre en masculino. Sabemos ahora que "en cada testimonio o documento, narrado desde el punto de vista de un varón, hay otra versión de la historia, desde el punto de vista de una mujer que ha sido silenciado". (Estévez 2012, 60). Hubo sucesos e interpretaciones importantes que el apóstol debió decir de las cristianas de Galacia o Tesalónica pero quedaron tácitas en el texto. Por otra parte, ¿Qué aprendieron estas mujeres de Pablo? Reconocieron que si un hombre iba en contra de la corriente (no tan en contra), ellas con mucha más razón habrían de asumir nuevamente este proceder, esta lucha histórica contra el ocultamiento constante a la que eran sometidas. Rescataron de su memoria que el amor da como fruto el coraje.

Pablo en su carta a la lideresa Apia y a los líderes Filemón y Arquipo[6] demuestra un aprendizaje que ha ido desarrollando a duras penas. La participación de las mujeres en su misión ha sido decisiva para su propia praxis y reflexión posterior. Este esfuerzo femenino contribuyó "a una redefinición de los valores culturales" (Estévez 2007, 64) del cristianismo y de Pablo. Es posible que Apia y no Filemón[7] fuese la dueña de la casa y hospedadora del apóstol después de su liberación. Las mujeres cristianas eran excelentísimas hospedadoras a partir de estas acciones comunitarias:

> Se fortalecían los lazos de hermandad entre los creyentes, se salía al paso de sus necesidades y eran el lugar del que se partía y al que se llegaba en los viajes misioneros. Sin duda este modo de organización contribuyó a reforzar el protagonismo de las mujeres, cuyas tareas de dirigencia podían verse como una extensión de sus actividades en el ámbito de la casa (Estévez, 63).

[6] Filemón no es realmente una carta privada, ya que está dirigido a Filemón, Apfia, y Arquipo y "la iglesia de tu [singular] casa", aunque no es claro si la carta está dirigida principalmente a Filemón o Arquipo (i. e., no se sabe a quién se refiere el "tu" en singular) (Aune 1993, 274).

[7] No está comprobada la relación marital entre los dos líderes.

En las frecuentes reuniones realizadas en los hogares cristianos, las señoras de las casas ofrecían la hospitalidad que era necesaria tanto a las y los misioneros como a las y los nuevos convertidos. "Estas mujeres actuaron como matronas que favorecían la vida de los miembros del grupo de creyentes" (Estévez, 69). Pablo ve en las mujeres de su movimiento no solo a hospedadoras sino a colaboradoras y colegas de misión. Por ello no cabe duda de que en la carta salude a Apia reconociendo públicamente su liderazgo a la par de Filemón.

> Estos gestos de hospitalidad, frecuentes en el cristianismo naciente, y que ahora identificamos como una praxis cuyas protagonistas son mujeres, nos hablan de la contribución femenina a hacer de la iglesia de los primeros siglos una comunidad de comunidades, pero, además, las mujeres hacen gala de un cuidado diferente al que la sociedad esperaría de ellas: son independientes y contribuyen activa y eficazmente, en las distintas *ekklesias*, aun intercambio reciproco y gratuito, característico de las relaciones familiares. (Estévez, 73).

Este era el ideal al que Pablo aspiraba, una iglesia donde Cristo seria el hermano mayor de muchas hermanas y hermanos, apóstoles hombres y mujeres[8], que compartieran la misma visión y la misma mesa. Pablo recuperaría de las primeras cristianas sus ansias de igualdad de expresión, de servicio por amor, de liderazgo efectivo y las inclinaría a favor de la misión cristiana en pro de la libertad y de la continuidad del proyecto mesiánico del Nazareno, "en el ethos igualitario de la unidad en Cristo" (Schüssler, 269). "En efecto, el Pablo histórico se opone a *cualquier* superioridad, inferioridad o desigualdad dentro del cristianismo. (Crossan 2006, 143).

1.2. Mujeres identificadas con la prisión de Pablo

No sabemos del todo cuáles fueron las condiciones carcelarias del primer siglo. "Ningún historiador antiguo proporciona una descripción sistemática de las prácticas respecto a la prisión" (Cassidy 2004, 60). Podemos presumir que fueran "benignas" (Pikaza 2005, 114), Pablo se encuentra como "prisionero romano" (Crossan, 139) y su estancia en la cárcel suponía la espera a una sentencia. ¿Cuál es el delito de Pablo? "Quizá está en la cárcel porque algunos judíos le han acusado de atentar contra el orden y paz del imperio" (Pikaza, 114). Pablo lo interpreta así:

> "Mi situación ha redundado en la difusión de la buena noticia y…han descubierto que estoy preso por Cristo, sabiendo que me encuentro así para defender la buena noticia…de ello me alegro y me alegraré" (Filipenses 2, 12, 16, 18, BP)

[8] Romanos 16, 7 BP

Observamos que en sus cartas carcelarias y en sus cartas posteriores, Pablo les menciona a colegas mujeres y hombres que se solidarizaron con su prisión y se ocuparon de proveer para sus necesidades (Fil 4, 2). Lo que resalta a primera vista es la mención de colaboradores[9] que compartieron cadenas con el apóstol. En Filemón se mencionan a Epafras, Aristarco y Marcos (Flm 23). Pero lo que resulta más admirable aún es el encierro de mujeres cristianas. El apóstol, en Romanos A, les saluda a "Andrónico y Junia[10] "mis paisanos y compañeros de prisión que descuellan entre los apóstoles y fueron cristianos antes que yo" (16, 7, BP).

> Este título, que comparten con otros (Flm 23; Col 4,10), podría no significar más que una cosa: que los hombres y mujeres que entraron en el cristianismo en sus orígenes, apóstoles eminentes, fueron encarcelados *como* Pablo y no *con* él. (Légasse 2005, 192).

Desde el encierro el apóstol continúa asimilando la enseñanza de las mujeres. Las primeras cristianas, insuperables apóstoles, dejaron huella en prisión. Pablo reconoce el apoyo que ellas daban a los presos cristianos (Fil 4, 2; Flm 2, BP). Como ejemplo, tenemos el compromiso de dos lideresas[11] Síntique y Evodia, que por aquel entonces se encontraban enfrentadas no por problemas interpersonales[12], sino quizá por la forma de servicio que le prestaban a Pablo. "Ambas mujeres son comparadas con atletas que han trabajado duro e incluso con sufrimientos por causa del Evangelio, al igual que Pablo" (Estévez, 78).

Pablo afirma, "La mayoría de los hermanos que confían en el Señor con mi prisión cobran ánimos para anunciar el mensaje sin temor" (Fil 1, 14, BP). Las cadenas de Pablo se hicieron deseables, incluso requisito indispensable para cualquiera que pretendiera servir de manera integral a Cristo. "La misma cárcel, que en un sentido es signo de fracaso, se ha convertido en argumento a favor del evangelio, una señal de Cristo" (Pikaza, 115).

---

[9] "Las comunidades paulinas no tienen estructuras uniformes de liderazgo. En ellas existen muchos colaboradores/as en la misión, que realizan tareas muy diversas…Algunos de estos hombres y mujeres permanecieron como líderes locales, mientras que otros fueron también itinerantes." (Estévez 2010, 511).

[10] Hasta hace poco se defendía la idea de que el nombre Junia de Romanos 16, 7 pertenecía a un hombre, sin embargo, este siempre perteneció a una mujer considerada apóstol por el mismo apóstol Pablo. "Durante los primeros doce siglos de cristianismo, los comentaristas no tuvieron ningún problema en reconocer su nombre como femenino." (Crossan 2006, 148).

[11] Al presidir sus comunidades han re-significado su papel de cuidadoras, ya que el verbo *proistemi* significa "dirigir", pero, además, "proteger" y "cuidar", ambas acepciones unidas en las cartas paulinas". (Estévez 2007, 79).

[12] "Los datos de la carta apuntan apunta a un conflicto relacionado con su tarea evangelizadora y con las dificultades que conlleva (Estévez 2012, 175).

Pablo “está dispuesto a morir, pero piensa [que] aún debe quedarse[13] en el mundo con el fin de ayudar a los cristianos” (Pikaza, 115). Esta mutua necesidad entre Pablo, sus seguidores y seguidoras es fundamental. Esta evidencia de amor filial se ve en la activa presencia de Priscila para la liberación de Pablo de la prisión de Éfeso. Pablo, lleno de gratitud, la menciona en la carta A de Romanos, “para salvarme la vida [se jugó la suya] y no solo yo le estoy agradecido sino todas las iglesias de los paganos” (Rom 16, 4, BP).

> Es posible que hacia el final de su encarcelamiento Pablo fuera condenado a la pena capital, ya que en ese momento contó con su muerte segura (2Cor 1, 8-9). Pero en esta difícil situación es liberado gracias a una arriesgada intervención de Prisca y Aquila. Quizá a causa de esa liberación extraoficial, Pablo no podrá volver a Éfeso, y así, sorprendentemente, no pasará por esa ciudad en su viaje con la colecta hacia Jerusalén (Hech 20, 16-17) (Vidal 2007, 127).

Este arrojo femenino tiene precedentes. Las mujeres del cristianismo antiguo siempre estuvieron presentes en las horas de mayor peligro y prueba. De la apóstol Junia, Pablo menciona que fue cristiana antes que él mismo. Ella, junto a su esposo, sufrió prisión antes que Pablo. De ella se puede aprender su entrega total al evangelio cristiano y de cómo las mujeres eran tomadas en serio por los perseguidores. Por otro lado, Priscila denota un arrojo impresionante para con Pablo, que a pesar de las contradicciones existentes en la comunidad de Éfeso, mantiene su colaboración y compañerismo.

> El retorno de Pablo a Éfeso no fue saludado de la misma forma por todos los miembros de la comunidad cristiana. Para algunos miembros, los fundadores de la misión habían sido Priscila y Aquila, por eso les molestaba que Pablo, a su llegada, se hubiera arrogado la autoridad sobre la iglesia. (Murphy 2008, 227).

En ese estado de *no-libertad*, y con muchas probabilidades de morir por la causa, Pablo va registrando la perspectiva de sus colaboradoras más cercanas. Ellas antes o después de él se esforzaban por mantenerse fieles al seguimiento cristiano a la par de sus hermanos en la fe. Esta realidad fortaleció el optimismo del apóstol hacia una pronta liberación. “El criterio fundamental no era si el curso de la acción resultaba bueno o malo en sí mismo, más bien si dicho curso favorecía o dañaba los intereses del prójimo” (Murphy, 232). Esta óptica desde la prisión haría que el apóstol se sintiera aún más indispensable, motivando siempre a que “la fe compartida sea eficaz” (Flm 6, BP).

Pablo cristianizó su espacio de encierro como un tiempo de misión, “en tiempo de intenso apostolado” (Pikaza, 116). En estas circunstancias es que conoce al hermano

[13] Filipenses 2, 24, BP.

Onésimo, quien después de haber tenido una disputa con su amo Filemón buscó la mediación del apóstol preso, a quien envía de vuelta con una carta de recomendación.

Pablo se interpreta a sí mismo como preso de Cristo Jesús, causa y motivación de su accidentada misión:

> Pablo utiliza la expresión "en Cristo" o "en Cristo Jesús" o "en Cristo Jesús Señor nuestro" con tanta frecuencia que es difícil llevar la cuenta. Para Pablo estar "en Cristo" no es simplemente un tropo metafórico sino identificación mística (Crossan, 336).

El apóstol ha convertido la cárcel en una casa, donde al igual que las mujeres de su movimiento, hospeda a los que van en busca de su cariñoso consuelo. A la vez, la cárcel se ha convertido en un foco de resistencia al Imperio.[14] Los cristianos y cristianas que leían y escuchaban el mensaje del apóstol preso entendían que su propia suerte podría ser similar a la de su campeón. El mensaje de Pablo eraque todo espacio y tiempo debeieran ser aprovechados al máximo para anunciar y vivir el evangelio como una alternativa de resistencia viable frente a la propuesta de libertad y paz imperial que aprisionaba a todos sus súbditos en una sola *oikoumene.* Pablo en todo momento, aprovecha la situación como "líder religioso y no como revolucionario político" (Álvarez 2009, 159).

> No son los libres los que ayudan y sostienen al preso, pues el mismo Pablo preso ayuda, dirige y alienta a los que están en libertad, de manera que la cárcel se convierte en foco misionero. No son los libres los que evangelizan al encarcelado; es el encarcelado el que evangeliza a los libres" (Pikaza, 235).

1.3. Pablo aprende de los esclavos y las esclavas

En la primera carta conservada del apóstol Pablo podemos percibir el uso que hace del termino *doulos*[15]. En Gálatas Pablo se considera a sí mismo "siervo del Mesías" (Gal 1, 10, BP). Utiliza nuevamente el termino para referirse a las diferencias entre esclavo y libre[16]. Por lo menos, en ese espacio y tiempo llamado Cristo no correspondería aceptar diferencias, lo que implicaba a su vez, una nueva relación filial con Dios[17]. Estas

---

[14] "Pablo experimenta que sus propios sufrimientos bajo el poder de Roma en Éfeso se sumergen en los de Jesús bajo el poder de Roma en Jerusalén" (Crossan 2006, 337).

[15] Carolyn Osiek afirma que: "La esclavitud es una ejecución simbólica, una muerte social liminal, en algunas culturas efectivamente ritualizada en el momento de la esclavización oficial. Es parasitismo humano, en la cual una relación de dominio hace que uno se haga más fuerte cuando el otro sufre, y sin embargo, paradójicamente crea una relación de dependencia más fuerte en el dominador que en el dominado" (Osiek 2007, 147).

[16] Gálatas 3, 28 BP

[17] "De modo que no eres esclavo sino hijo; y si eres hijo, eres heredero por disposición de Dios" Gál 4, 7, BP

afirmaciones teológicas fueron muy bien aceptadas por los y las esclavas del primer siglo, debido a la abrupta diferencia que existía entre su clase con respecto a la clase *libre*[18]. "Como asociación alternativa que otorgaba el mismo status y las mismas funciones a las mujeres y a los esclavos iniciados" (Schüssler, 267), no se pudo evitar el conflicto.

> Aunque las mujeres y los esclavos del antiguo mundo grecorromano tenían mucho en común desde la perspectiva masculina de la casa patriarcal, no pertenecían a categorías que se solapasen. Ambos grupos eran según Aristóteles, aptos por naturaleza para ser dominados, no para dominar. Ambos participaban íntimamente en la vida de la casa, especialmente en su religión, en su economía, su nacimiento, alimentación de los niños y sus entierros. (Osiek 2007, 143).

La situación "privilegiada" de algunos esclavos no fue la condición de la mayoría de ellos y ellas. "La esclavitud era la más baja situación posible, ya que se niega la misma condición humana del esclavo, es apenas la "herramienta parlante" (Míguez, 56). Los *derechos* de los esclavos[19], no fueron idénticos a los derechos de los libres o de los ciudadanos romanos[20]. "Desde un punto de vista legal, el esclavo es una no-persona." (Míguez, 59). Las diferencias se amplían aún más al ver la situación de las esclavas "en una sociedad que favorece a los varones, donde se practican el abandono infantil y otras formas de infanticidio el número de niñas abandonadas y muertas será mayor" (Osiek, 151).

Es posiblemente que el apóstol Pablo haya tratado con esclavos presos. Eran esclavos recluidos, acusados de agravio a sus amos o por sedición, muchos de ellos forzados a ser gladiadores. La mayoría de estos esclavos y esclavas eran capturadas en las guerras y pertenecían a pueblos conquistadas que desde ese momento pasaban a formar parte de las provincias romanas. Es probable que existiera, en dichas comunidades esclavas, un espíritu de revancha contra el Imperio. Pablo y su escuela muestran interés de calmar esos ánimos. "En los primeros años, Flm e Ignacio, carta a Policarpo 4.3, hablan todos en cierta medida de la sumisión y obediencia esperadas de los esclavos" (Osiek, 164). Dadas algunas posturas libertarias dentro de la población sirviente, los escritos pos paulinos intentan sosegar con más fuerza los esfuerzos de los y las esclavas y

---

[18] "Se calcula que cerca de un treinta por ciento de los habitantes del Imperio estaban sometidos a distintas formas de esclavitud" (Míguez, 56)

[19] Brown y Köster afirman que los esclavos: "tenían sus derechos legales, y [en] el Imperio los abusos respecto a ellos o los asesinatos de esclavos eran un crimen punible" (Brown, 122). "Los esclavos de la antigüedad no estaban, ni mucho menos, desprovistos de derechos. Poseían un estatuto jurídico" (Köster 1988, 97).

[20] Hubo algunas excepciones legales, como las facilidades religiosas que se daban a "los esclavos judíos" (Míguez, 60).

mantenerlos en sumisión. Los esclavos varones no son los únicos en recibir sobre sus hombros la dura carga de la servidumbre, el maltrato físico y emocional, a la que eran sometidos diariamente: "cualquier discusión sobre la esclavitud en estos escritos incluye tanto a los esclavos como a las esclavas" (Osiek, 172), no había distinción de género al respecto. El anhelo de liberación de la esclavitud era muy fuerte entre las esclavas:

> Una mujer esclava que se hiciera cristiana en el siglo I escuchaba esta declaración bautismal como un ritual, como una "expresión realizadora", que no solo tenía el poder de dar forma al "universo simbólico" de la comunidad cristiana sino que determinaba también las relaciones sociales y las estructuras de la iglesia (Schüssler, 259).

Era habitual la conversión de esclavas y esclavos al cristianismo (Estévez, 196). "La conversión de familias enteras favoreció la integración de esclavos en el movimiento cristiano" (Estévez, 198). Los judíos contemporáneos a Pablo hacían que sus esclavos participasen de manera directa de sus creencias sabáticas "como anticipo de la libertad plena que pueden alcanzar si sirven bien, porque…nadie es esclavo por naturaleza sino que todos son libres" (Osiok, 158). Este enfoque es polémico en su tiempo[21]. No obstante, los códigos de conducta paulinos (en el caso de Filemón) y pos paulinos, tratan de responder a la necesidad del "buen" trato de acuerdo al principio del "patriarcalismo del amor" (Estévez, 197), que las comunidades paulinas se ven inclinadas a mantener.

> Esta división (libres y esclavos) ha permitido mantener el orden social, sin enfrentamientos destructores de todos contra todos. Lógicamente, los libres ejercen actitudes y funciones patriarcalistas: se sienten llamados a mantener el sistema, dirigiendo de esta forma a los esclavos. "para bien de ellos mismos". Es como si la razón y libertad no fuera igual para todos: los libres son como padres que saben, los esclavos son como niños dominados (Pikaza, 37).

El apóstol Pablo sabía que las esclavas cristianas tenían posibilidades de tener cierta participación decisiva dentro de la familia de sus amos, como:

> Ejercer influencia sobre otras esclavas y esclavos y también sobre las familias paganas para que se conviertan al cristianismo…lo que supondría una grave amenaza al orden social establecido,…se convertiría en aliada para que la señora asistiese a las reuniones comunitarias (Estévez, 201).

También incluía riesgos: "sus dueños perdieron oportunidades económicas, podían ser requeridos para el placer sexual, vendidos, disueltos sus matrimonios" (Estévez, 202). Pablo es consciente de todo este sufrimiento interno y se ve impelido a tomar partido a favor de las y los esclavos de las comunidades cristianas, por lo menos de manera

---

[21] "Ben Sira afirma que a un esclavo hay que hacerle trabajar duro como a un burro, pues un esclavo ocioso buscara la libertad. El esclavo desobediente debe ser torturado< el perezoso cargado de cadenas. Un propietario no debe avergonzarse de hacerle sangrar la espalda" (Osiek 2007, 158).

teológica: Cristo mismo se había hecho esclavo y el mismo se consideraba[22] esclavo de Cristo[23]. Sin embargo, su intención reforzó la sujeción de los mismos.

Estando en prisión el apóstol aprende algunas formas y contenidos de la resistencia esclava de su tiempo. A Pablo le acude su esclavo, Onésimo, que era propiedad de su colega Filemón. Pablo le recibe y le acepta como a otro colega más. Posiblemente la iglesia de Colosas tomó esta decisión como positiva en el marco de igualdad que debe haber en Cristo. Las disputas de liderazgo parecen ser el fondo del asunto. Filemón y tal vez Apia y Arquipo no están de acuerdo con que un esclavo sea considerado colega de misión, por lo que Onésimo, cristiano ya, decide huir a los pies del apóstol Pablo.

Lo que Pablo aprende con Onésimo y con las esclavas de las casas cristianas es la *obligación a servir*. El Pablo judío se identifica con ellas y ellos y aprende que su acción apostólica debe ser el de un esclavo incondicional a la voluntad libre de su amo Jesucristo. No solo él, sino todos, libres y esclavos, cristianos y no cristianos[24] deben imitarlo. Pablo afirma contundentemente, "El que fue llamado por el Señor siendo esclavo es liberto del Señor; el que fue llamado siendo libre es esclavo de Cristo."[25]. En estos términos el apóstol Pablo propone una posición "imparcial" entre libres y esclavos en su relación a Cristo, pero en el plano social es ambiguo, "Cada uno, hermanos, permanezca ante Dios en el estado en que fue llamado" (1 Cor 7, 24, BP).

Pablo, al igual que las esclavas y esclavos de su tiempo, vislumbra una época de liberación, sobre todo de la Roma esclavizante. Las esclavas que escuchaban o leían los pensamientos del apóstol en las asambleas entreveían una salida hacia la libertad y la igualdad social, "en cada línea, bajo la superficie se percibe cómo el Apóstol cuestiona el rango social de dueño y esclavo impulsado por relaciones introducido por el evangelio" (Brown 2002, 658). Pablo afirma ligeramente la iniciativa de igualdad entre los que son cristianos, esclavos o libres. ¿Se entiende el texto como *iguales* entre esclavos y amos dentro de la sociedad y no solo en la iglesia? Esta postura rompe no inmediatamente, pero sí paulatinamente, la estructura estratificada del Imperio Romano.

---

[22] Filipenses 2, 4, 7, BP.
[23] Filipenses 1, 1, BP.
[24] Filipenses 2, 10-11, BP.
[25] 1 Corintios 7, 22, BP.

El apóstol al exigir a Filemón de manera sutil un trato más igualitario a Onésimo. "¿Cómo pueden ser iguales en Cristo, pero desiguales en la sociedad? ¿Cómo pueden ser iguales y desiguales al mismo tiempo?" (Crossan, 142).

> En cualquier caso el hecho de que el Apóstol hubiera sido responsable de esa nueva vida, compartida tanto por Filemón como por Onésimo, subyace en este mensaje concebido para que tal realidad teológica produjera sus efectos en el plano social (Brown, 660).

Terminamos afirmando que Pablo no buscó en ningún momento en su carta a la comunidad de Filemón presentar una iniciativa de libertad general para los esclavos cristianos. "El interpretarla desde esa perspectiva, esperando que Pablo declarara la abolición de la esclavitud, implica una deformación de su carácter y función intercesora" (Vidal 2005, 321).

1.4. La propuesta anti-hegemónica de Pablo y las mujeres

Desde la prisión Pablo observa el sistema al que su pueblo y los demás grupos sociales se encuentran recluidos, como en una gran cárcel. La estrategia de pacificación romana "obligaba a las provincias conquistadas a adaptarse al gobierno y las costumbres, a sentirse atraídas hacia la misma Roma" (White 2007, 59). El ajuste[26] se daba militarmente, "el miedo a la espada" (Álvarez, 22) y culturalmente, "la nueva era de Roma trae paz y prosperidad, al menos a quienes obedecen" (White, 62). Sin embargo, el ambiente de seguridad que Roma patrocinaba e instituía hasta lo más lejano de sus fronteras, asumía un carácter arbitrario e insostenible para las provincias. "Esta situación idílica del imperio romano únicamente beneficiaba a las clases privilegiadas" de las colonias (Álvarez, 24). Pablo desde su posición contestataria interpreta esta realidad de la siguiente manera:

> Cuando estén diciendo "qué paz, qué tranquilidad", entonces, de repente, como el trance a la preñada se les echara encima la calamidad y no podrán escapar. A vosotros hermanos [as] como no vivís a oscuras no os sorprenderá ese día como un ladrón. Sois todos [as] ciudadanas de la luz y del día no pertenecemos a la noche ni a las tinieblas. (1Tes 5, 3-5 BP).

El culto al emperador fue una de las estrategias de cohesión más fuertes que el Imperio utilizó. "Las ideas religiosas, los valores sociales, la ética e incluso la política

---

[26] "Se realizaban "esfuerzos por restaurar la moral antigua, los ideales patrióticos y las "virtudes de la romanidad" que habían forjado en el pasado la gloria de Roma" (Levoratti 2003, 208). La ideología imperial trataba de configurar sus dominios y colonias asiáticas en una "oikoumene, en un solo imperio mundial, en un solo tipo y método, en una sola visión y programa, para una unificación del mundo" (Crossan 2006, 136).

estaban regidos por estas fuerzas básicas que habitualmente denominamos cultura" (White, 26). Esta maraña de poder y dominio político provenía de la "cultura patriarcal que mantiene y legitima estructuras de control y dominio" (Schüssler, 263) de los hombres sobre los otros hombres, de los hombres sobre las mujeres. En este contexto muchas mujeres se sobrepusieron a las adversidades culturales[27] y estuvieron dispuestas a apoyar incondicionalmente al apóstol de los gentiles. Muchas de estas mujeres habían conseguido una notable presencia en las casas, poseían una decisión empoderada y una considerable influencia "en sus grupos sociales, así como su participación en la vida pública si bien siempre se les negaron los derechos políticos, de ser ciudadana" (Estévez, 129). No cabe duda en cuanto a la participación decisiva de Apia en la carta de Pablo a favor o en contra de Onésimo. Su opinión debía ser tan determinante que se la nombre en el saludo inicial, "la hermana Apia" (Flm 2, BP).

Para demostrar el aprendizaje de Pablo en esta situación recurrimos nuevamente a la persona de Priscila quien demostró una fuerte participación en la liberación del apóstol. No se sabe a ciencia cierta si Pablo tenía la ciudadanía romana[28]. Es posible que Aquila poseyera la codiciada nacionalidad y Priscila la usara para interceder por Pablo. El tino en el trato con las autoridades representantes del Imperio Romano que luego se verá en Romanos 13. No debemos olvidar que Priscila es comerciante y que posiblemente conocía a gente influyente para estos casos.

El evangelio de Pablo o Pablo mismo, su forma de liderazgo, no agrada a muchos cristianos. Sin embargo, en prisión ve que es necesario tener un perfil bajo para poder llegar a acuerdo posteriores o recibir un mejor trato "el personal del pretorio y la demás gente han descubierto que estoy preso por Cristo" (Fil 1, 13, BP); "haced todo sin protestar sin discutir" (2, 14, BP). Este perfil también obedece al inminente retorno de Cristo como creía, "Tened siempre la alegría del Señor, lo repito estad alegres. Que todos reconozcan vuestra clemencia. El Señor está cerca. Nada os preocupe" (4, 4-6, BP).

---

[27] Con respecto a las mujeres ricas, lo que se rechazó posteriormente fue "el reconocimiento de los derechos políticos (autoridad) para las mujeres a las que se les vetaba el acceso al voto y a los *officia publica*, a no ser por medio de sus maridos o hijos, por ejemplo, las esposas de emperadores o gobernantes. Se les reconoce el poder indirecto que ejercen, aunque se trate de contrarrestar, como hace Seneca acusándolas de ambiciosas, malvadas y derrochadoras y, por tanto, de mujeres no virtuosas. La emancipación femenina se catalogó de anarquía porque se resquebrajaba el mecanismo de sujeción a los varones por medio de la obediencia" (Estévez, 134-135).

[28] El apóstol Pablo no era ciudadano romano, al menos es una cuestión discutible (Vidal 2007, 33).

Por otra parte, las casas que “estaban estructuradas más como asociaciones religiosas que como familia patriarcal” (Bautista, 78) se han ido convirtiendo en “lugar de evangelización” (Estévez, 193), en focos alternativos a la propuesta de paz romana, donde se cuestiona la pompa del Príncipe[29] y se vive el mesianismo propuesto por Pablo. Estas primigenias comunidades provincianas, guiadas por la nueva “ideología” del apóstol (Macdonald 1994, 65), resolvieron tolerar la política de paz romana sin interrumpir sus propias actividades proselitistas (Flm 5, 16, 20, 25). Los valores principales de las cristianas y cristianos de provincia[30] fueron “el amor al prójimo y la renuncia al estatus” (Theissen 2002, 88). Estos principios se leen claramente en el himno cristológico que Pablo les cita en su carta desde la prisión de Éfeso a los y las filipenses (Fil 2), releído desde su condición de encierro.

Desde la perspectiva de Pablo, Evodia y Síntique “que trabajaban juntas” (Estévez, 174) están dejando de lado los valores aprendidos, por ello la exhortación “a que estén concordes en el nombre del Señor” (Fil 4, 2, BP).

> Las invita a orientar todas sus energías y a vencer todas las dificultades uniéndose al amor de Cristo, única norma para la comunidad. “El modelo que Pablo les propone de liderazgo está en sintonía con la predicación de Jesucristo, como siervo y Señor. Acentúa el abajamiento, algo que el mismo vivió: “somos la basura del mundo el desecho de todos” (Estévez 2010, 515).

Pablo mismo ha de reconocer ante sus oyentes ciertas debilidades egocéntricas y a considerarlas nada servibles y contradictorias a su propuesta alternativa al Imperio (Fil 3, 4-16). Pablo va asimilando los ideales de las y los marginados de su sociedad, de sus compañeras de misión, de las y los esclavos, de los presos y de las comunidades provincianas donde ha llegado el evangelio con un mensaje alternativo, y que a su vez las comunidades destinatarias asumen como parte de sus proyectos de liberación.

> En este periodo estaban activas, ciertamente, tendencias liberadoras moderadas, pero éstas no tuvieron su origen en el cristianismo. Lo que cabe ver más bien, es que el movimiento hacia una mayor libertad social para las mujeres se está produciendo ya dentro del imperio romano de manera independiente respecto a la influencia del cristianismo, el cual se limitó a aprovechar el impulso de la evolución social y a seguir a hasta cierto punto tales tendencias (Osiek, 16).

[29] El emperador romano es llamado también Príncipe, desde la época de Augusto, el primer ciudadano.

[30] Lo novedoso de la postura socio-teológica y pastoral de Pablo que definió el perfil de sus comunidades, fue intentar “la unión de gentiles y judíos en una sola iglesia” bajo la cobertura del “amor paternal” (Macdonald, 74), y “continuar con las diferencias sociales pero que exige que toda relación esté marcada con un espíritu de amor y respeto” (Macdonald, 75).

Dentro de este contexto de "des-orden" romano (Álvarez 25), las comunidades cristianas fortalecían su espíritu de emancipación. La opción de Pablo[31] fue de carácter contestataria, argumentado teológicamente, pero siempre en aprendizaje continuo teniendo como maestras a las mujeres y esclavos de su entorno. Desde el inicio de su misión, el apóstol muestra una posición controversial al sistema de Paz (1 Tes 5, 3), desde la prisión de Éfeso, asegura: "nosotros en cambio somos ciudadanos del cielo, de donde esperamos recibir al Señor Jesucristo" (Fil 3, 20, BP). En esta lectura las comunidades cristianas no son consideradas romanas ni asiáticas, sino ciudadanas de otro reino y beneficiarias de la provisión del Señor del reino mesiánico, "ámbito cualitativo de camino para la realización del gran *shalom* del reino de Dios" (Vidal 2005, 221). Luego de prisión, el apóstol ratificará su desavenencia con las autoridades políticas quienes en el futuro mesiánico habrán de ser expuestas y humilladas ante el triunfo final de Jesucristo.

> Luego, el fin, cuando entregue a Dios Padre el Reino, después de haber destruido todo Principado, Dominación y Potestad. Porque debe él reinar hasta que ponga a todos sus enemigos bajo sus pies. (1 Cor 15, 24-25, BP).

Posteriormente, en su carta a las y los cristianos de Roma, el apóstol propone un punto de vista mesurado, "desde una perspectiva misional más que teórica" (Álvarez, 137)[32]. En ésta su última carta, Pablo considera e insta por la sumisión a las autoridades (Rom 13, 1-7). Se "requería aplacar los ánimos y conservar la paz de las comunidades romanas" (Álvarez, 141). Lo importante en esta situación es que la propuesta es hecha desde la micro sociedad, donde Pablo se encuentra ahora, no "del influjo desde arriba, desde los estamentos de poder, sino la del contacto inmediato con la gente humilde" (Vidal 2007, 31).

> El apóstol no insta a sus ekklesiai a integrarse en los foros políticos, campo exclusivo de los poderosos, para cambiar desde allí las estructuras; sino que, por el contrario, anima a sus comunidades en la edificación de una sociedad alternativa donde vivir anticipadamente el triunfo de la llegada de Dios (Álvarez, 149).

---

[31] El apóstol Pablo procede de una cultura muy precisa y circunscrita, ciertamente minoritaria: la del pueblo de Israel y de su tradición. Como nos enseñan los expertos, en el mundo antiguo, y de modo especial dentro del Imperio romano, los judíos debían de ser alrededor del 10% de la población total (Alfonso Fernández-Casamayor Palacio, 12).

[32] Se puede argumentar interpolación en el texto de "*Rom 13,1-7,* que legitima la dominación del Imperio Romano y la sumisión total a él. Lo más posible es que fue elaborado por cristianos que cuestionaban el pensamiento paulino y legitimaban la sumisión a dicho Imperio como necesaria para la sobrevivencia de las Iglesias. *No afirmamos que este texto sea auténtico o falso, sí que representa las contradicciones en la tradición paulina*". (Richard 2011, 53).

El proyecto cristiano de liberación no es original en el sentido de que los y las destinatarias del mensaje cristiano ya poseen proyectos propios de emancipación. Desde la cárcel, el apóstol Pablo analiza la cuestión y concluye que el largo devenir de resistencia de sus colaboradoras, de las esclavas y esclavos de su tiempo es útil para corregir su propia propuesta de Paz. Con una propaganda cristológica y fiel vocación misionera, un ofrecimiento religioso-político relacionado con la gratuidad de Dios Padre y de Jesucristo (paz y gracia, Flm 3; 1Cor 1, 3; Rom 1, 7) anuncia la instauración de un nuevo Reino paralelo al Imperio Romano (Flm 1, 3, 9, 25; Fil 1, 1, 6, 10, 27, 29; 2, 16).

Fueron las ansias de liberación de las comunidades asiáticas las que hicieron posible la ferviente acogida a la nueva ideología del apóstol gentil-judío. Pablo mismo, hijo de una nación colonizada y con ansias de liberación, y sus comunidades cristianas compuestas de mujeres y esclavos con aspiraciones de igualdad y libertad, se convirtieron en las y los agentes de un nuevo proyecto de vida más equitativo y con menos diferencias sociales. Por ello, se situaron en una posición discordante al sistema, en grupos dañinos para la estabilidad política y económica del Imperio y sus representantes locales, quienes reaccionaron violentamente "ante hechos que pudieran debilitar la *pax* ciudadana y romana, amén de la consiguiente desestabilización de la ciudad" (Álvarez, 150).

Finalmente, debemos recordar que el fortalecimiento del proyecto de Pablo se vio aún más optimista por la intervención decisiva de las mujeres en todos los ámbitos de la misión. "Las mujeres participaban en la hospitalidad, el patronazgo, la educación, la comunicación, los servicios sociales, la evangelización y la misión" (Osiek, 26). Lamentablemente, en las cartas pastorales los escritores pos paulinos discreparon con el pensamiento original del apóstol Pablo, excluyéndolas y marginándolas nuevamente.

> La posibilidad de que las mujeres enseñen y tengan autoridad sobre los hombres se considera como una violación del orden creado y de la distinción natural de los sexos (1 Tim 2, 11-15). Por éste y por otros pasajes de las Cartas pastorales, es claro que el autor se opone a cualquier emancipación de las mujeres (Macdonald 1994, 259).

Capítulo 2

El evangelio que incluye a un esclavo, una mujer y un preso

El mensaje alternativo que Pablo propone se plasma en la carta enviada a Filemón. La tesis principal de la carta presenta a un Pablo preso, con necesidad de atención y compañía. El preso necesita los servicios personales de Onésimo - a quien dio a luz entre sus cadenas conforme al evangelio -. En el contexto de exclusión que sufre Onésimo, Pablo pide a Filemón cambiar de conducta con respecto a Onésimo. No trata de convencerle acerca de la hermandad en Cristo, sino de corregir su conducta frente al esclavo. La participación de Apia es importante, en el sentido de que ella apoya la inclusión desde su sitial como mujer. Onésimo el esclavo, Apia la mujer y Pablo el convicto sufren esta exclusión. Las palabras claves son: evangelio, engendrar, hermana, convicto y cadenas.

2.1. Un quiasmo escrito entre cadenas

Pablo, preso de Jesús el Mesías y encadenado por el Evangelio, se esfuerza por escribir una carta en forma de quiasmo. Mantiene la esperanza de contar con el servicio permanente de Onésimo (13). El quiasmo muestra importantes repeticiones, paralelas y opuestas. Estas se dan en forma de listas de nombres propios, funciones misionales, saludos, lista de acciones del remitente y del destinatario principal y los argumentos iniciales y posteriores a la petición central. El quiasmo[33] de Pablo presenta la siguiente estructura: A, B, C, X, C,'B', A'.

A Pablo convicto por Cristo Jesús escribe a la asamblea y sus líderes, incluida Apia. 1-3
B Pablo convicto, evalúa el trabajo misional de Filemón, a favor de los incluidos. 4-7
C Pablo convicto, ruega por la inclusión de su hijo Onésimo nacido en prisión. 8-12
X Pablo convicto **por el Evangelio**, ruega para que Onésimo se quede con él. 13-14
C' Pablo convicto, solicita una conducta inclusiva hacia Onésimo en la misión. 15-19
B' Pablo convicto, da pautas a la futura obra de Filemón a favor del preso. 20-22
A' Pablo convicto y su equipo carcelario se despiden. 23-25

2.1.1. Repeticiones y progresión

[33] El origen griego del nombre puede hacer pensar que los quiasmos son propios de la retórica griega o helenística. En realidad las construcciones en quiasmo existen ya en numerosas poesías del Próximo oriente antiguo (desde el III milenio antes de nuestra era). Su número es importante en la Biblia hebrea, sobre todo en sus partes poéticas. Encontramos quiasmos en las microunidades y las macrounidades semánticas.

Una traducción propia:

1 *Yo* Pablo convicto[1] del Mesías Jesús[2] y el Hermano Timoteo, a nuestro[5] amado colega Filemón, 2 a la Hermana Apia, a Arquipo conmilitón nuestro[5] y a la asamblea en tu hogar, 3 que la liberalidad[3] y el tiempo de paz de Dios nuestro[5] Padre y del Señor Jesús Mesías sea con ustedes.	23 Se despide[6] Epafras mi[7] compañero de presidio[1] en *el* Mesías Jesús[2], 24 Marcos, Aristarco, Demas, Lucas correligionarios míos[7]. 25 Que la generosidad[3] de nuestro Señor Jesús Mesías sea a favor del espíritu de ustedes.	1 δέσμιος y συναιχμάλωτός; 2 Χριστοῦ Ἰησοῦ ο κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ (4v); 3 χάρις (2v); En relación con εἰρήνη, θεοῦ πατρὸς y πνεύματος (nom.) 4 συστρατιώτῃ, συνεργῷ, συνεργοί, ἀδελφὸς, ἀδελφῇ, οἶκόν σου ἐκκλησίᾳ (dat.) 5 ἡμῶν pron. 1ra, pl, gen (3v. en A) 6 Ἀσπάζεταί 7 μου 1ra, sg, gen gen. (2 v.) 5
4 Satisfecho[10] con mi[12] Dios, te[13] recuerdo siempre[13] en mis[12] súplicas[1] que hago[6], 5 pues se de oídas, de tu[13] amor y de la fidelidad que tienes[11] para con el Señor[9] Jesús en beneficio de todos[14] los incluidos, 6 a fin de que tu[13] fiel compañerismo llegue a producir todo[14] el bien posible por medio del conocimiento que hay en nosotros por el Mesías[8]. 7 Porque[5], ¡Hermano![4], tuve[11] mucha[14] alegría[7] y ánimo en tu[13] amor ya que por ti se ha calmado[2] las entrañas[3] de los incluidos.	20 Sí, correligionario[4] mío[12], yo quisiera tener un apoyo[10] tuyo[13] en el Señor[9], alivia[2] mis entrañas[3] en *el* Mesías[8]. 21Te he escrito convencido en tu[13] sumisión, sabiendo que harás[6] más allá de lo que te[13] solicito. 22 Además procúrame un alojamiento ya que[5] espero que mediante sus súplicas, les seré concedido[7].	1 προσευχῶν (2v); **2 ἀναπέπαυται**, **ἀνάπαυσόν** imp. 3 σπλάγχνα (2v); 4 ἀδελφέ (2v.); 5 γὰρ (2v.); διὰ (2v.) **6 ποιούμενος** y **ποιήσεις** en relación con **ἑτοίμαζέ** (procúrame) 7 χαρὰν y **χαρισθήσομα** fut.) en relación con θεῷ 8 Χριστόν y Χριστῷ; 9 κύριον y κυρίῳ en relación con πίστιν y πίστεώς, κοινωνία, ὑπακοῇ (sumisión), ἀγαθοῦ y ἐπιγνώσει, ἁγίους y ἁγίων, ἀγάπην y ἀγάπῃ (v. 1) 10 relación entre **Εὐχαριστῶ** y **ὀναίμην** **11 ἔχεις** y **ἔσχον** 12 μου 1ra, gen., sg. (3 v.) μοι 1p dat pl. (v.13, 19 y 22); 13 σου, gen. sg. (7v.) 14 πάντοτε, πάντας, πολλὴν, ὑπὲρ
8 Por ello, a pesar que en *el* Mesías[3] tengo[6] la suficiente claridad para *orientarte*[7,26]en lo que incumbe 9 sin embargo[20], prefiero[21] suplicarte[5] por el amor[24] *que te tengo*, yo Pablo[2] siendo ahora[22] anciano y además convicto[1] del Mesías Jesús[3]: 10 te imploro[5] por Onésimo mi[25] pequeño[4], a quien di a luz[8] para mis cadenas[1], 11 quien en otro momento te[26] fue inservible, pero actualmente[22], a ti[26] y a mí[25], nos es utilizable, 12 a quien te[26] lo devuelvo[9] (a él, quien es[10]) mis *propias* entrañas;	15 A lo mejor por[23] eso[20] se alejó[18] de ti, por poco tiempo[27], para que lo recobres[15] por siempre[27], 16 no como esclavo, *sino como* más[21] que esclavo, como amado[24] partidario *de nuestra fe*, primeramente para mí[25], pero tanto más para ti[26], tanto en el nivel humano como en el Señor[3]. 17 Si me consideras[5] colega[3] *de misión* acéptale[16] como a mí mismo. 18 Si en algo se comportó injustamente[19] contigo o te[26] debe[16], apuntalo en mi[25] cuenta[11]. 19 Yo Pablo[2], te escribo[12] de mi propia mano, yo te lo pagare[13], por[23] no decirte[14] que tú[26] mismo te me debes[17].	1 δέσμιος y δεσμοῖς en relación con 2 Παῦλος (2v) ver v.13; πρεσβύτης y χειρί 3 Χριστοῦ Ἰησοῦ (v1), Χριστῷ (v23), 4 τέκνου y κοινωνόν, ἀδελφὸν, δοῦλον (2v.), ἄχρηστον εὔχρηστον;σαρκὶ, **Acciones de Pablo**: 5**παρακαλῶ** (2v.) suplicarte; 6**ἔχων,** tengo; 7**ἐπιτάσσειν,** orientarte**;** 8**ἐγέννησα**, dia a luz; 9**ἀνέπεμψά**, devuelvo; 10**ἔστιν**, es; 11ἐλλόγα, Apuntalo a mi cuenta; 12**ἔγραψα,** escribo (v21); 13**ἀποτίσω**, pagare (ver devuelvo 12);14 λέγω (v.21); **Acciones de Filemón**: 15ἀπέχῃς, recobres; 5ἔχεις, consideras**;** 16προσλαβοῦ,aceptale; 17προσοφείλεις, te me debes; **Acciones de Onésimo:** 18ἐχωρίσθη, se alejó; 19ἠδίκησέν, mal comportamiento; *17* ὀφείλει,, te debe (ver v.19) 20 διὰ (2v.); 21μᾶλλον (2v.); 22 νυνὶ (2) 23 ἵνα (3v) ver v.13,14,15 y 19 **24** ἀγάπην y ἀγαπητόν 25 ἐμοὶ dat. (3v.) en relación con ἐγὼ, ἐμοῦ y ἐμὰ adj pos., ἐμέ, με acu., 26 σοὶ, dat. (6v.) (ver v21), σεαυτόν y σε acu. 27 ὥραν, αἰώνιον

13 Yo[8] Pablo, preferiría[3] impedir[4] que se vaya de mi lado, para que[9] me atienda[7] en tu lugar en mis grilletes[1] por el **Evangelio**[2], 14 pero nada deseé[5] hacer[6] *en contra*[9] de tu perspectiva, como por coacción[10] sino de buena gana[11].	1 δεσμοῖς relacionado a 2 εὐαγγελίου **Acciones de Pablo:** 3**ἐβουλόμην**, preferiría; 4**κατέχειν**, impedir; 5**ἠθέλησα**,desee; 6**ποιῆσαι**, hacer **Acciones de Onésimo:** 7διακονῇ, 8 ἐγὼ (v.9. 19); 9 ἵνα 2v. (v. 15, 19); **acciones de Filemón:** 10 ἀνάγκην,11 ἑκούσιον

En la sección A, A' (1-3, 23-25). El nombre divino Mesías Jesús está en relación directa a los convictos, Pablo y Epafras. La fórmula: Señor Jesús Mesías en las salutaciones, muestra la pertenencia de la asamblea al Mesías. Se repite la palabra *gratuidad-generosidad* seguida de *tiempo de* paz en Dios padre y el espíritu de los oyentes. Los nombres propios de los y la remitente y sus ocupaciones eclesiales se dan en tono relativamente militar: conmilitón, correligionario, compañero de presidio, colega, Hermana, asamblea (todos en dativo). Los remitentes principales se encuentran en nominativo así como los demás compañeros de Pablo y los nombres divinos. Encontramos el verbo "se despide" (Ἀσπάζεταί). Las únicas tres veces que se repite el pronombre "nuestro" están en A y A'. Así se forma el marco retórico del argumento.

En la sección B, B' (4-7, 20-22), encontramos el nombre divino Señor y Mesías Jesús. En ambas listas se mencionan: las suplicas y el verbo aliviar, unida a las entrañas de los incluidos y de Pablo; Hermano-*correligionario* en vocativo; "ya que" (γὰρ), apunta al pasado y el futuro, unido a "mediante" (διὰ); también, el verbo hacer, refiriéndose a las oraciones de Pablo y las acciones futuras de Filemón. En la primera lista 4-7 se evalúa la fidelidad y el amor de Filemón hacia los incluidos. En la segunda lista 20-22, se indica lo que Filemón debe hacer; también se repiten la "alegría", de Pablo y la de los destinatarios ante la posible visita de Pablo. Aparece el pronombre σου (2da, gen. 7v.), y μου (1ra, gen.2v.). Además: "Siempre", "mucho", "todas", "más allá", son palabras que amplifican la intensidad de las acciones de Filemón. Pablo, también actúa: agradece, oye, escribe, está convencido, solicita.

En la sección C, C' (8-12, 15-19), vuelven a presentarse dos palabras claves de la carta: convicto y cadenas, en relación con el Mesías Jesús, el Señor. Aparecen sustantivos como "pequeño", inservible, utilizable, esclavo, *correligionario*, a nivel humano (σαρκὶ), en relación a Onésimo. En relación a Pablo: anciano y mano. Se repite el sustantivo y el adjetivo amor, el de Pablo ha Filemón y el de Filemón a Onésimo. El verbo que se repite en C y C' es: "tener", el de Pablo (de su autoridad) y el de Filemón (el considerar a

Pablo). En 8-12, Pablo habla por Onésimo: suplica, le da a luz, le envía de regreso, es sus entrañas. En 16-19, Pablo se dirige directamente a Filemón: le escribe, le pagará, le exige una deuda personal. Desde la óptica de Pablo, Onésimo se alejó (no por cuenta propia, voz pas.), se comportó injustamente y debe a Filemón (suposición). También se repiten palabras como: "sin embargo", "siendo", "pero", "por eso" (διὰ, μᾶλλον y νυνὶ, dos veces cada uno) y los pronombres: ἐμοὶ (1ra dat. 3v.) en relación con ἐγὼ, ἐμοῦ y ἐμὰ (adj pos.), ἐμέ, με (en acu.) σοὶ (2da dat. 6v.), σεαυτόν y σε (acus.). Por último, el nombre y adjetivo: "poco tiempo" y "para siempre" (15).

En la sección central, encontramos a Pablo expresando su deseo más grande: contar con el servicio del esclavo, su hijo. Las cadenas aparecen nuevamente pero en relación al evangelio. También aparecen: "*coacción*" y "*buena gana"* de Filemón. El pronombre σοὶ (2da dat. 2v.), y el *Yo* de Pablo, una de las tres veces que aparece en el texto.

2.1.2. Argumento de la carta

La carta muestra un discurso demostrativo, y se dirige, además de Filemón y los líderes locales, a Apia y con ella de manera indirecta a las demás mujeres de la asamblea. El tiempo presente es dominante en la carta (24 verbos). Lo resaltante de las acciones de Filemón está en contraste con su "olvido" hacia Pablo (4-7 y 20-22). Es por eso que el apóstol preso elogia, pero también censura su accionar. No podemos negar que en la carta se encuentran rasgos de género judicial en 4-7, 15-19 y 20-22, (16 verbos en aoristo, perfecto e imperfecto), lo que reforzaría la censura a Filemón. También es deliberativo (19, 21-22), en tono de exhortación.

Suponemos que la comunidad de Colosas está preocupada[34] por la situación entre Filemón y Onésimo. Es en ese sentido que Pablo[35] plantea retóricamente[36] su petición. En

[34] "*Pathos* es algo propio del auditorio y puede definirse como las reacciones emocionales que experimentan los oyentes cuando el orador "juega con sus sentimientos" (Kennedy, 37).Están en juego "sus intereses, su necesidad de seguridad y protección, su competencia, su nivel y status social, intelectual, etc." (Wit 2002, 369).

[35] "El *ethos*, generalmente no debe confinarse a los límites de una única revelación personal al comienzo del discurso, sino que debe mantenerse, tanto a través de lo que dice el autor, como en la forma que emplea para decirlo (49) desarrolla su *ethos* de autoridad y sienta una base teológica para sus posteriores advertencias" (Kennedy 2003, 37).

[36] La retórica se encarga de procesos de comunicación e influjo interpersonal, su discurso es persuasivo y su objetivo determina recursos y estrategias eficaces para inducir creencias, disposiciones o acciones (Vega 2011, 61).

el exordio hallamos el prescripto (1-3) que menciona "la situación del apóstol (1a),…el carácter de la carta (1b-2)" (Vidal 1996, 320). La tesis principal muestra a Pablo como un convicto por causa del Mesías. La tesis se justifica en el hecho de que los y la destinataria son hijos de su trabajo misional. Dios lo sabe, y es por su liberalidad que se hace realidad esta comunidad de creyentes. En el proemio (4-7) el apóstol "introduce la temática de la carta. Equivale a un *captatio benevolentiae*[37]" (Vidal, 320). Filemón es mostrado como cumplidor del evangelio del Mesías. Sin embargo, su servicio a los incluidos beneficia solo de manera indirectamente a Pablo encarcelado. Filemón se preocupa de vivir en el servicio asimilado de Pablo, quien monitorea sus acciones desde la prisión. Pablo lo elogia por ello.

Los argumentos[38] del nacimiento de Onésimo y de la fraternidad con Filemón (10 y 16) refuerzan la petición principal: Pablo desea contar con la presencia permanente de Onésimo en prisión (13). En la argumentación (probatio) (8-19) a favor de Onésimo, el primer argumento (8-12) muestra el nacimiento misional de Onésimo, acto por el cual el esclavo pasa a la lista de colaboradores de Pablo, debido a su interés por el preso (10). Las pruebas (pisteis) que Pablo utiliza a favor de la inclusión de Onésimo son su renovada utilidad (buen estado del esclavo) (11) y devolución al amo (12). El segundo argumento (el centro del quiasmo), es la petición personal de Pablo de quedarse con el esclavo, a cambio de Filemón. Este desprendimiento no debe ser obligado. (13 y 14).

El tercer argumento (15-19), muestra la hermandad que debe haber entre Filemón y Onésimo (16). Este argumento es un ejemplo fraternal que busca persuadir a Filemón a que vea con buenos ojos al nuevo líder. Filemón debe cambiar de actitud ante Onésimo, debe aceptarlo como a Pablo (17) y, si en algo le debe, Filemón debe recordar que él le debe a Pablo también, los dos son deudores de Pablo preso. (18 y 19). En la peroración, el epílogo (20-22) muestra la última voluntad del remitente como una contrapuesta al *captatio benevolentiae* Aquí Pablo le da directrices de acción a favor de él, preso. Estos

[37] Figura retórica a través de la cual el autor intenta atraerse la atención y buena disposición del público en el caso de un discurso, o lector, si apareciese en una obra escrita. Se alude a que los oyentes sean comprensivos con sus errores aludiendo alguna escusa o razón, si bien en la mayoría de los casos es, presumiblemente, falsa modestia.

[38] *Logos* se refiere a la argumentación lógica que tiene su fundamento dentro del discurso. En la retórica clásica, *logos* suele entenderse como un argumento de probabilidad, no como una certeza lógica, pero los cristianos terminaron considerando los argumentos de la Escritura como revelados por Dios, y como consecuencia, como ciertos" (Kennedy, 37).

versículos vendrían a ser una especie de refutación donde Pablo prevé un posible aplazamiento de Filemón. Los saludos finales sirven como cierre de la tesis principal: Pablo es un preso y necesita el apoyo de Filemón, como el de los demás colaboradores (23-25).

2.2 El evangelio en genitivo, el dar a luz, la hermana y el convicto

2.2.1. En Filemón 13, el centro del quiasmo, encontramos un claro ejemplo de intertextura oral. La frase "en mis grilletes por el **Evangelio**"[39] posee términos que Pablo utiliza en sus demás cartas, anteriores y posteriores a su experiencia carcelaria. En este sentido, limitándonos a las cartas de Pablo, examinaremos el uso que el apóstol da al término **evangelio** en genitivo, dentro del marco de encierro del apóstol Pablo. Tenemos citas en Gal 2, 5. 14; Filipenses 1, 7. 12. 16. 27; 4, 15; 1Corintios 4, 15; 9, 14 y 2 Corintios 4, 4.

El término es utilizado en el griego antiguo y el judaísmo[40].

> ἄγγελος *mensajero* o ἀγγελλω *anunciar*, palabras procedentes del persa y asimilados al griego. *Euangelos* es el *mensajero* que trae la noticia de una victoria, o también, una buena noticia de carácter político o personal. En la época helenística puede designar también *al que anuncia un oráculo* (Becker 1990, 147).

El Evangelio[41] en genitivo: **τοῦ εὐαγγελίου**, marca una diferencia sustancial en el Nuevo Testamento. Gálatas 2, 5 dice, "la verdad del evangelio permanezca con vosotros" (Lacueva 1984, 744)[42]. Nos habla de la inclusión del evangelio. El contexto es de discriminación entre líderes. Este pasaje señala que Pablo se sentía excluido. Hay la idea similar en Filemón donde Onésimo está sufriendo exclusión. En 2, 14 "la verdad del

---

[39] "ἐν τοῖς δεσμοῖς τοῦ εὐαγγελίου". Novum Testamentum Graece, Nestle-Aland 27h Edition. Copyright (c) 1993 Deutsch Bibelgesellschaft, Stuttgart.

[40] En la versión griega del Antiguo Testamento "el sustantivo no desempeña un papel demasiado importante" (Becker, 148). Cabe destacar el verbo *euangelizomai* en el Deutero Isaías (52, 7) "los pasos que vienen con buenas noticias de salvación"[40]; en relación al triunfo de Yahvé, "con su advenimiento al trono (Sal 96) y con su retorno a Sion comienza una nueva era" (Becker, 148), concepto que el judaísmo tardío hereda en la espera del mesías. "El acontecer escatológico encuentra su expresión en el verbo (*bissar=proclamar la buena nueva escatológica*) o en su forma participial sustantivada, pero no en el sustantivo *b^{e}sorah* (=*la buena noticia*). Este estado de cosas nos obliga a plantearnos la necesidad de que el vocablo *euangelion* que aparece en el NT haya sido tomado del ámbito lingüístico griego, más exactamente, del lenguaje empleado en el culto al emperador" (Becker, 148).

[41] "Pero el sustantivo *euangelion* se encuentra con mucha frecuencia en Pablo (52 veces)" (Becker, 149).

[42] "ἡ ἀλήθεια τοῦ εὐαγγελίου διαμείνῃ πρὸς ὑμᾶς". Novum Testamentum Graece

evangelio[43]" alude a la libertad del evangelio y se halla en un contexto de exclusión promovido por los apóstoles judeo-cristianos en Galacia, Aquí los excluidos son los gentiles. En Filipenses 1, 12 leemos "para progreso del evangelio han venido…" (Lacueva, 777)[44]. Pablo refiere que su prisión ha sido para el progreso del evangelio, y en el v. 16 indica que ha sido "para defensa del evangelio[45], en medio de adversarios que se alegran con su detención. En 1, 27 se menciona. "Solamente comportaos de manera digna del evangelio"[46] y "con una sola alma luchando juntos por la fe del evangelio" (Lacueva, 779)[47]. Se encuentra la misma idea que en Filemón donde el remitente está obrando, desde prisión, a favor de los incluidos. El contexto habla de una pronta visita para comprobar la obra que se realiza por el evangelio en medio de adversidad.

Posteriormente a la prisión de Éfeso, Pablo en sus cartas a los Corintios (1Cor 4, 15) declara, "Porque en Cristo Jesús por el evangelio yo os engendré" (Lacueva, 666)[48]. Este pasaje es importante porque es escrito en medio de un contexto de exclusión donde el apóstol menciona que él y los suyos son considerados como basura y desecho del mundo por seguir la nueva propuesta del evangelio (4, 13). Luego menciona el acto de "engendrar", que se encuentra en Filemón 10, como acto primario para la inclusión de Onésimo al equipo misionero. Al igual que en Filemón εὐαγγελίου y ἐγέννησα se unen. En 9, 14 se lee, "a los que anuncia el evangelio del evangelio vivan"[49], derecho del cual Pablo no aprovecha, como en la carta a Filemón. Finalmente en 2 Corintios 4, 4 Pablo menciona, "para que no vean la iluminación del evangelio de la gloria de Cristo, quien es imagen de Dios" (Lacueva 715)[50]. En este contexto de oposición, Pablo es forzado a defender su ministerio. No anda con astucia ni falsificación, dice, "merecemos que nos apruebe cualquier conciencia humana" (4, 2, LNBL 1972); "No nos predicamos a nosotros mismos, sino a Cristo Jesús como Señor, pues nosotros somos servidores de ustedes por causa de Jesús" (4, 5, LNBL).

---

43 "τὴν ἀλήθειαν τοῦ εὐαγγελίου". Novum Testamentum Graece
44 "εἰς προκοπὴν τοῦ εὐαγγελίου ἐλήλυθεν". Novum Testamentum Graece
45 "εἰς ἀπολογίαν τοῦ εὐαγγελίου". Novum Testamentum Graece
46 "Μόνον ἀξίως τοῦ εὐαγγελίου τοῦ Χριστοῦ πολιτεύεσθε". Novum Testamentum Graece
47 "μιᾷ ψυχῇ συναθλοῦντες τῇ πίστει τοῦ εὐαγγελίου", Novum Testamentum Graece
48 "γὰρ Χριστῷ Ἰησοῦ διὰ τοῦ εὐαγγελίου ἐγὼ ὑμᾶς ἐγέννησα". Novum Testamentum Graece
49 " τοῦ εὐαγγελίου ζῆν". Novum Testamentum Graece
50 μὴ αὐγάσαι τὸν φωτισμὸν τοῦ εὐαγγελίου τῆς δόξης τοῦ Χριστοῦ". Novum Testamentum Graece

2.2.2. Unido a εὐαγγελίου, encontramos el otro término importante de la carta a Filemón, "**ἐγέννησα**". En el AT[51] aparece:

> Para demostrar la confianza que se tiene o el vincula especial que existe entre ciertas personas se utiliza el tratamiento "padre" o "hijo" (p ej 1Sam 3, 16, 24, 12, 2Re 2, 12), en contraposición con el NT. Nunca aparece *gennao*. También está ausente este verbo en los pocos pasajes en que se habla de que el pueblo ha sido engendrado por Dios (p ej Ex 4, 22, Jer 31, 9[52] primero, primogenitor, art πρωτότοκός. Ez 16, 8, 23, 4) o de que Dios es el padre y los israelitas sus hijos (Ringwald, 152).

En el NT, Pablo usa el verbo "ἐγέννησα" en Gálatas 4, 23. 24. 29; 1Corintios 4, 15 y Romanos 9, 11. Primero observaremos 1 Corintios 4, 15 (carta posterior a la prisión), donde usa ἐγέννησα como en Filemón 10: "Porque en Cristo Jesús, por el evangelio, *yo os engendré*" (Lacueva, 666)[53]. El contexto es también de la exclusión. Pablo proyecta aquí su experiencia carcelaria con Onésimo, ahora en relación con todos los creyentes de Corintios. En la iglesia hay algunos que "se han hinchado de orgullo" y a los cuales Pablo promete visitarles (1Cor 4, 18, LNBL). Este pasaje sugiere que posiblemente es lo que pasa con Filemón, un espíritu de marginación le domina, ante el surgimiento de Onésimo como líder. Por eso, Pablo los coloca al mismo nivel conforme al evangelio en medio de una atmósfera de alumbramiento (iniciación) dentro de la cárcel, probando a Filemón que ahora, es hermano de Onésimo. El problema no es que Filemón no sepa que Onésimo es su hermano en Cristo, sino que su conducta es de rechazo. Además Onésimo tiene "*libertad*" en Cristo de elegir servir a Pablo.

Esta idea se refuerza, al ver Gálatas 4, 23-26 y 29. En el v. 23 usa: ""γεγέννηται", había nacido el hijo de la esclava según la carne y el de la libre según la promesa. El contexto también es de exclusión, provocada por los hijos nacidos esclavos[54], sobre los libres. Por eso dice el v. 26, "En cambio, la Jerusalén de arriba es libre, y es nuestra madre" (Gal 4, 26, LNBL)[55]. En el caso de Filemón, era el libre quien excluía al esclavo. Por eso, Pablo reafirma simbólicamente la libertad de Onésimo, al haberle engendrado. Es interesante notar que Pablo se compara con Sara, el Israel celestial, reforzando la

---

[51] "En la literatura rabínica solo aparece un pasaje en el que el Sal 3, 7 se interpreta con relación al Mesías. Este silencio se explica quizás por oposición a los cristianos" (Ringwald, 153). Dentro de la cultura griega "al menos en la época pre cristiana y en la del cristianismo primitivo, solo se habla de una filiación divina adoptiva" (Ringwald 1990, 153).

[52] "Pues ha llegado a ser un padre para Israel" Jeremías 31, 9, LNBL

[53] "ἐν γὰρ Χριστῷ Ἰησοῦ διὰ τοῦ εὐαγγελίου ἐγὼ ὑμᾶς ἐγέννησα". Novum Testamentum Graece

[54] "δουλείαν, δουλεύει" Novum Testamentum Graece

[55] "ἡ δὲ ἄνω Ἰερουσαλὴμ ἐλευθέρα ἐστίν, ἥτις ἐστὶν μήτηρ ἡμῶν". Novum Testamentum Graece

interpretación de dar a luz, el acto materno, "hijos de la promesa"[56] (v.28) que tiene que ver con Onésimo. El v. 29 es contundente, "pero miren que ya en ese tiempo el hijo "según la carne" perseguía a Isaac, hijo según el espíritu; lo mismo pasa ahora" (Gal 4, 29, LNBL)[57], y pasaba en la comunidad de Filemón, donde Onésimo era el perseguido, el excluido, el rechazado, el menospreciado. En Romanos 9, 11 (próximo a otra experiencia carcelaria) Pablo subraya "antes de haber **nacido**" (Rom 9, 11, LNBL)[58], preferí a Jacob antes que ha Esaú" (Rom 9, 13, LNBL)[59]. Esta verdad se puede aplicar en el caso de Onésimo y Filemón. En el evangelio incluyente de Pablo, en la gracia de Dios, Onésimo fue elegido de la misma manera que Filemón y los demás y es el preferido de Pablo.

2.2.3. Otro término familiar y misional que Pablo utiliza es **ἀδελφῇ**: "Ἀπφίᾳ τῇ ἀδελφῇ", Apia la hermana. Según su uso antiguo "ἀδελφῇ" significa la hermana en sentido carnal, "el plural masculino significa también hermanos (o sea: el conjunto de los hermanos y hermanas)" (Gunter, 271). En Filemón notamos un contexto de éxodo, el del esclavo Onésimo. Al igual que en Éxodo 2, 4 y 7 vemos el acompañamiento de la hermana de Moisés. La Hermana Apia bien podría ser otra intercesora del esclavo ante Filemón[60]. El tema es de acompañamiento e intercesión a favor de Onésimo. En Éxodo 15, 20 leemos: "La profetisa, hermana de Aarón, tomó en sus manos un instrumento y todas las mujeres la seguían" (Exo 15, 20 LNBL). Impresionante escena que podría estar en el imaginario de Pablo al usar "ἀδελφῇ", hecho que explicaría el seguimiento público de Apia y las demás mujeres a la iniciativa de Pablo y la acción de Onésimo, una razón más para que Pablo le nombre en la carta[61]. Onésimo fue enviado (ἐχωρίσθη, voz pasiva, se ausentó) por Filemón o Apia para servicio de Pablo, y aprovecha esa coyuntura para demostrar su utilidad para el evangelio.

---

[56] "ἐπαγγελίας τέκνα ἐστέ". Novum Testamentum Graece
[57] "ἀλλ᾽ ὥσπερ τότε ὁ κατὰ σάρκα γεννηθεὶς ἐδίωκεν τὸν κατὰ πνεῦμα, οὕτως καὶ νῦν". Novum Testamentum Graece
[58] "γεννηθέντων" (Part. Aor. Pas. Gen. mas. pl.).
[59] "τὸν Ἰακὼβ ἠγάπησα, τὸν δὲ Ἠσαῦ ἐμίσησα". Novum Testamentum Graece
[60] Con relación al AT tomaremos Éxodo 2, 4. 7; 15, 20. En el primer pasaje se ve a la hermana de Moisés "ἡ ἀδελφὴ αὐτου" acompañando al bebe por el Nilo. El contexto es de exclusión y de persecución. Da la idea de Apia acompañando de lejos el caso de Onésimo. Posiblemente, Pablo está pensando en este texto, cuando Onésimo realiza el comienzo de su propio éxodo. En el v. 7 se lee: "εἶπεν ἡ ἀδελφὴ αὐτοῦ τῇ θυγατρὶ Φαραω", "la hermana del niño dijo a la hija del Faraón".
[61] En 15, 20 leemos: "αβοῦσα δὲ Μαριαμ ἡ προφῆτις ἡ ἀδελφὴ Ααρων", "entonces, Miriam, la profetisa, Hermana de Aarón"… "αἱ γυναῖκες ὀπίσω αὐτῆς μετὰ τυμπάνων καὶ χορῶν" "todas las mujeres le seguían con tímpanos, danzando en coro".

En el NT, Pablo usa el sustantivo "ἀδελφῇ" en 1 Corintios 7, 15, antes no. El texto dice: "no ha sido esclavizado el hermano o la hermana" (1 Cor 7, 15, LNBL)[62]. En cuestiones debatibles la obligación es secundaria. En el contexto del capítulo 7 de 1 Corintios, Pablo, diferencia su propia opinión a la del Señor, ya sea en el caso de la esclavitud o el matrimonio (7, 6). En Romanos 16, 1. 15 Pablo usa: "τὴν ἀδελφὴν", dos veces, para referirse a dos hermanas de las tantas que saluda. Está Febe, diaconiza, que ha ayudado a muchas personas incluso al preso[63]. Para Pablo, las acciones e iniciativas de las mujeres son tomadas en serio, a la par de los varones, lo que indicaría que Apia como líder, tenía una fuerte influencia en el caso de Onésimo. Romanos 16, muestra la participación de mujeres reconocidas dentro del circulo cristiano y que poseían responsabilidades administrativas y ministeriales como Apia. Están también a la par de ellas Evodia y Sintique en Filipenses 4, 2.

2.2.4. El adjetivo "**δέσμιος**" (Flm 1 y 9) que al igual que esclavo, "expresan, cada uno a su manera, la dependencia y sumisión violenta de los hombres" (Link, 101). Se suma "**δεσμοῖς**" (10 y 13),

> La raíz δεσμ- contiene la significación fundamental de *atar; desmeuo* (a partir de Euripides); *desmos* primeramente (en Homero) significa las cadenas, después el cautiverio, la prisión; *desmoterio* es la cárcel (desde Heródoto) y *desmotes*, el *prisionero* (desde Esquilo) (Link, 103).

En la LXX la palabra más usada "es *desmos*, traduce la palabra hebrea '*asar, atar, encadenar,* o *moser, los grillos, las esposas"* (Link 1990, 103). Encontramos pasajes como el Salmo 107, 14 que afirma "rompió sus cadenas" (Sal 107, 14, LNBL)[64] y 116, 6 "me has soltado mis cadenas" (LNBL)[65]. Estos pasajes interpretan a Dios como el liberador que rompe las cadenas. Para Pablo, era Dios Padre quien se encargaría de sus cadenas y de las cadenas de Onésimo (Pablo piensa en la libertad, χαρισθήσομαι, Fil 22). En el NT, encontramos "δέσμιος" en autores posterior a Pablo quienes intentaron mantener la historia de sus prisiones (Hch 23, 18; 25, 14, 28, 17; Efe 3, 1; 4, 1, etc.). En cambio "δεσμοῖς" "para las cadenas", solo se repite en Filipenses, escrita en la misma prisión de Éfeso (Fil 1, 7. 14. 17). Filipenses 1, 7 dice "para mis prisiones"[66]. En 1, 14

---

62 "ὁ ἀδελφὸς ἢ ἡ ἀδελφὴ ἐν τοῖς τοιούτοις". Novum Testamentum Graece
63 "διάκονον τῆς ἐκκλησίας τῆς ἐν Κεγχρεαῖς". Novum Testamentum Graece
64 "τοὺς δεσμοὺς (acu.) αὐτῶν διέρρηξεν". Novum Testamentum Graece
65 "σου διέρρηξας τοὺς δεσμούς μου". Novum Testamentum Graece
66 "ἔν τε τοῖς δεσμοῖς μου". Novum Testamentum Graece

dice “mi condición de preso a animado”[67] y en 1, 17 afirma “hacerme más amarga mis ataduras”. Es notorio que en estos tres versículos “δεσμοῖς” está acompañado de “μου”, “de mi”. Parece que Pablo se ha familiarizado y apropiado del recinto carcelario, haciendo un lugar de parto y de liberación para Onésimo como hermano llamado para un ministerio específico de cárceles, pero no una liberación social de su amo Filemón, de quien sigue siendo su esclavo.

Finalmente, Pablo usa el término militar **συναιχμάλωτός** “mi compañero de prisión”[68] (Flm 23). “Desde (Esquilo) significa *el que ha sido hecho prisionero a punta de lanza*, después también *guerra*” (Link, 101). También, “αιχμάλωτός aparece en los LXX 25 veces y se traduce de *sabah, llevar cautivo* (Nm 21, 29; Is 14, 2) o *galah, ir al destierro* (Am 6, 7; Is 5, 13 y *passim*)” (Link, 102). Pablo va experimentando junto a sus compañeros y compañeras de prisión momentos difíciles y de angustia de parte de sus “enemigos”. En el NT, también se encuentra en el deutero-paulino Colosenses 4, 10, pasaje inspirado en Filemón 23. Por último, en Romanos 16, 7, donde Pablo saluda a “Andrónico y Junias mis parientes y compañeros de prisiones”[69]. Es un pasaje impresionante donde encontramos la participación carcelaria de mujeres apóstoles al igual que Pablo. Estos hechos son usados por Pablo para mostrar la igualdad en el encierro que experimentan, tanto varones y mujeres cristianas, por la causa del Señor Jesús en el siglo I. La cárcel está logrando su cometido, está ayudando a comprender y vivir esa igualdad de la que habla el evangelio de Pablo el preso.

2.3. Entre el honor y el desafío, correspondencia entre iguales

No debemos olvidar el acercamiento antropológico[70]. Pablo escribe desde una cultura donde el criterio de juicio de la comunidad se da en torno al honor y la vergüenza,

[67] “ἐν κυρίῳ πεποιθότας τοῖς δεσμοῖς μου”. Novum Testamentum Graece
[68] “συναιχμάλωτός μου ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ”. Novum Testamentum Graece
[69] “Ἀνδρόνικον καὶ Ἰουνιᾶν τοὺς συγγενεῖς μου καὶ συναιχμαλώτους μου”. Novum Testamentum Graece
[70] En este contexto se da el ejercicio del desafío entre iguales, observable en la carta, entre Pablo, Filemón y los demás líderes. “El desafío es una pretensión a querer entrar en el espacio social del otro. Esta pretensión puede ser positiva o negativa” (Malina, 53). Con respecto a los individuos y su relación social, “la conciencia es un tipo de interiorización de lo que otros dicen, hacen y piensan respecto a uno, pues los otros juegan el papel de testigos y jueces” (Malina 1995, 86);

valores que marcan el espacio natural de los seres sometidos a esos límites[71]. El pensamiento de Pablo es de carácter utópico. Desde la cárcel, lugar de encuentro, busca "crear un mundo nuevo según los principios divinos, esto implica construir un nuevo orden social que elimine la maldad del mundo" (Mahecha 2005, 47). Para Pablo, el evangelio es el principio básico del proyecto mesiánico. Pablo sabe que "la familia significa todo" (Malina 1995, 47)[72]. Pablo escribe la carta desde su posición apostólica. Él sabe que será escuchado, incluso obedecido, por ser apóstol de Cristo Jesús, pero quiere reforzar su ethos afirmando que se encuentra preso por Cristo Jesús. Pablo está demostrando que tiene un honor enorme al presentarse como apóstol y preso de la divinidad. La carta es un desafío directo a Filemón, amo de Onésimo y a los líderes de la iglesia, del cual espera una respuesta.

Pablo menciona que Epafras está sufriendo la cárcel junto a él ("συναιχμάλωτός"). Sus cuerpos enteros están encerrados; sus pensamientos y emociones, su autoexpresión, sus acciones. En la carta de Pablo la zona de autoexpresión es la dominante, y junto a sus colegas anuncian su decisión. La participación de Apia es decisiva al respecto. Posiblemente Apia, sintiéndose parte del cuerpo misional, le informa periódicamente al preso acerca de los detalles de la problemática, por eso Pablo pide su participación directa en el caso, como igual a los demás en honor al mencionarla en la carta. Apia es una lideresa reconocida del grupo y Pablo necesita de su apoyo. No olvidemos que en la casa también viven esclavos y esclavas, parientas de Onésimo, participantes de la asamblea cristiana, muy preocupadas por la situación, que a pesar de poseer poco o nada de honor, se sitúan a favor del preso. Aquí deseamos compartir una carta apócrifa[73] de Apia a

---

[71] "Lo que no es tan obvio es que las líneas socialmente imaginadas estén trazadas igualmente en y en torno a individuos particulares (líneas sociales que separan tu persona de los demás, que separan funciones y status), grupos de personas, naturaleza, y Dios o los dioses…" (Malina, 46)

[72] que "poder significa habilidad para ejercer el control de la conducta de otros" (Malina, 48); que "género se refiere a la serie de deberes y derechos (lo que tú deberías hacer y lo que otros tendrían que hacerte a ti o para ti" (Malina, 48) y que "religión" [es] la actitud que uno debe adoptar y la conducta que se espera de él con respecto a quienes controlan su existencia" (Malina, 49). En el tiempo de Pablo, las personas eran parte innata de un colectivo: "la persona "diádica" es esencialmente una persona inmersa en el grupo y orientada hacia él (algunos hablan de una persona orientada hacia la "colectividad")" (Malina, 90), interconectados por medio de "la zona del pensamiento emotivo, la zona del lenguaje autoexpresivo y la zona de la acción premeditada" (Malina, 97).

[73] Carta apócrifa inspirada en un supuesto intercambio de misivas entre Pablo y Apia y basado en un ejemplo del libro "En memoria de ella" de Elzabeth Schüssler, donde se inspira una carta de la apóstol Febe. página 100.

Pablo, escrita en el sentido de hermandad e igualdad de honores como colaboradores del evangelio en Cristo a favor de Onésimo:

2.3.1. Carta de Apia a Pablo

1Apia, la Hermana en Cristo Jesús, al amado apóstol Pablo, al hermano Timoteo, a Epafras 2 y todos tus compañeros y compañeras de prisión, que se encuentran sufriendo cárcel por amor del evangelio de Cristo. 3 Paz a vosotros de parte de nuestro Padre por medio de Jesucristo Señor nuestro. 4 Siempre damos gracias al Señor por vuestra vida, sabiendo que vuestra defensa del evangelio ha fortalecido a los hermanos de Éfeso 5 y en todas las iglesias donde se ha escuchado de vuestra valentía y arrojo por amor al evangelio, aun arrastrando cadenas pesadas. 6 Estimado apóstol Pablo, has cobijado al menospreciado Onésimo, que habiendo sentido el llamado de Dios se atrevió a quedarse contigo7 y atenderte en tus necesidades ahora que eres anciano. Él se ha convertido en tu hijo amado al igual que Filemón, esto es obra del evangelio que predicas. 8 Es cierto, que Filemón se sintió con celos por la popularidad de Onésimo y de cómo no se avergüenza de tus cadenas. 9 Ante el silencio de Filemón, el hermano Onésimo se atrevió a hablar con más denuedo del Señor y de ti preso suyo. 10 Yo Apia, doy fe de Onésimo como siervo útil, tanto para el Señor como para ti y Filemón y toda la iglesia que se reúne en mi casa. 11 Como colaboradora tuya, te pido pues, que le envíes con una carta de recomendación y le hagas tuyo para siempre en Cristo Jesús. 12 Aunque algunos han mostrado su desacuerdo con que Onésimo sea colaborador nuestro, la mayoría de nosotros hemos tomado ánimo en tu evangelio. 13 Nos despedimos, yo, de mi propia mano, Arquipo, y todos y todas las hermanas de la iglesia, esperando que el Señor nos conceda tu presencia prontamente. Amen.

En Filemón 4-7 y 20-22 (B, B’) Pablo se dirige directamente a Filemón como “ἀδελφέ”. En el paralelo vs. 20 y 21 usa “ἀδελφέ”, señalando la posición igualitaria en la que se encuentran en Cristo. Pablo hace alarde retórico de su honor más alto, el mencionar su encarcelamiento añade más honor a su persona. Para Pablo no debe haber discordia entre él y Filemón, ambos pertenecen y hacen las cosas por Cristo, y están en comunión. Por su parte Filemón se ve obligado a fortalecer su honor, disminuyendo los peligros de vergüenza dentro su entorno familiar. De alguna manera no permite que Onésimo (representante de los demás esclavos) pueda pretender ser un líder en la iglesia, que socavaría su honor y status ante la sociedad. Por otra parte, los incluidos (santos) que poseen menos honor, pues reciben el auxilio de alguien con honor, son beneficiados por Filemón. En esta sección se presenta abiertamente las tres zonas de interacción: Pablo habla con Dios, le da gracias, y oye noticias. El encierro no le ha separado de Dios (zona de autoexpresión) y puede escribe (zona de acción). Por eso, puede juzgar la obra de Filemón que ha mostrado amor y fe; el conocimiento y el bien compartido en Cristo, el gozo, la consolación y la confianza en Filemón (zona emotiva) pues ha consolado a los incluidos. Los incluidos han sido atendidos por lo menos en la zona emotiva y están orando por la pronta liberación de Pablo.

En 8-12 y 15-19, (C, C') Pablo se presenta a sí mismo como un anciano, "πρεσβύτης" demostrando su debilidad física y mental. Por otra parte, Onésimo es presentado, no solo como un "δοῦλον", sino un "ἀδελφὸν ἀγαπητόν", hermano amado, lo que les hace igual a Filemón, a Pablo a Timoteo a Apia a Arquipo a los líderes y a toda la iglesia en Cristo. Es cierto que Onésimo seguirá siendo un esclavo, ese es el límite de su honor, pero en el Señor existe la posibilidad de igualdad, incluso con preferencia, por su apego a Pablo. En esta sección, Pablo se muestra abiertamente en las tres zonas de interacción. Muestra amor por Filemón y Onésimo, tiene un sentimiento de yerro por haber detenido a Onésimo, y tiene un sentimiento de resarcimiento para con Filemón. Necesita el servicio y la colaboración de Onésimo y el compañerismo de Filemón, necesita ser recibido al salir de prisión (zona del pensamiento y emociones). Pablo puede ser franco, puede ordenar, no directamente. Es impelido a rogar (zona de autoexpresión). Encontramos a Pablo más activo. Su cuerpo entero es prisionero. En su vejez ha engendrado un hijo pero puede pagar la deuda trabajando (zona de acción). Por su parte, Filemón escucha atentamente las palabras de Pablo, puede recobrar y recibir a Onésimo, puede pagar su propia deuda. Onésimo, muestra - aunque Pablo lo diga – la capacidad espiritual, la necesidad de ser amado, la utilidad, y la capacidad de movimiento fuera de la cárcel. Puede ser compañero, puede adeudarse o perjudicar a su amo.

En la sección central (13 y 14), Pablo se juega el honor ante los demás. No pude deshonrar a Filemón quedándose con su esclavo, pero a la vez no puede dejar de interceder por Onésimo, su hijo, quien ahora le sirve a cambio de Filemón. Pablo se mueve dentro de la zona emotiva cuando piensa devolver al esclavo aun cuando represente una tristeza más grande para él. Necesita de Onésimo más que de Filemón. Sin embargo, Pablo calcula la situación. En la zona de autoexpresión, esgrime hábilmente su opinión, realizando una petición que Filemón no podrá denegar, que Onésimo se quede con él. En cuanto a la zona de acción, el cuerpo de Pablo se encuentra encadenado, y a la vez puede devolver a Onésimo, o puede quedárselo.

2.4. El evangelio como alternativa al dominio patriarcal

Pablo es judío y a la vez gentil. Se encuentra en medio de comunidades con problemas semejantes. La situación política las asemeja, ambas judías y griegas. Se

encuentran bajo la sombra política de Roma porque son colonias del imperio romano. Filemón pertenece a la clase rica, posee bienes materiales y espacios de participación pública. Desde estos espacios reproduce las diferencias del sistema piramidal. Sin embargo, es colaborador de Pablo y su alternativa anti hegemónica. Quisiéramos pensar de Filemón como un griego con ansias de emancipación. Empero, en los vs. 4-7, Filemón no parece estar junto a Pablo en la prisión, aunque se esmera por ser digno del evangelio (εὐαγγελίου), a favor de los incluidos. Filemón ha comprendido el evangelio de manera vertical. Es un buen filántropo, pero se ha olvidado de Pablo y no ha reconocido a Onésimo como correligionario del evangelio. No acepta del todo el mensaje del evangelio. Lo que Filemón demuestra es una conducta de rechazo a Onésimo, que fortalece el sistema legal esclavista. La mejor manera de tener más honor era controlando a los esclavos en tareas sobre cargadas y servicios personalizados. En ese sentido, la cárcel es un espacio donde se detienen personas con posturas anti hegemónicas, aunque no tiene mucha fuerza como medio de castigo.

> Allí donde los amos controlaban de manera directa a sus esclavos y la sociedad (o el clan/familia) organizaba su justicia y se vengaba de los asesinos, apenas había lugar para las cárceles. De esa forma, muchas culturas han canalizado su violencia controlando (esclavizando) a un determinado tipo de personas que podían parecer peligrosas o contrarias al sistema, sustituyendo el sacrificio por una de *lógica de sometimiento*, justificada de forma mítica o filosófica, política o económica (Pikaza 2005, 16).

Así como Filemón, Arquipo y los demás líderes pertenecen a estos conjuntos provincianos, subyugado políticamente, Apia pertenece al grupo de las mujeres, Onésimo pertenece al grupo de los esclavos, y Epafras, al de los presos. Estos grupos experimentan en carne propia las cadenas del Imperio romano. Tienen anhelos de libertad, "no se trata de ser libre por la ley, sino por ser un sujeto que puede rebelarse frente a la ley" (Fernández 2012, 67). El evangelio "suponía una alteración permanente de los roles de géneros y sociales (Cf. Gal 3, 28 y la reacción pagana de: Orígenes, *contra Celso* 3, 55)" (Gil, 165). Pablo bebe estas ansias de liberación y entiende las preocupaciones de las mujeres y de los esclavos, y las considera en su propuesta de evangelio. Busca en todo momento dar una alternativa de solución a sus necesidades de autoexpresión por medio del evangelio. El evangelio ha sido eficaz en este sentido.

> La predicación de la cruz, hacía del evangelio una buena noticia para todos especialmente para las víctimas y los excluidos del Imperio con unas consecuencias irrenunciablemente políticas (Cf Fil 1, 27< 3, 20: *polyteuma*) (Gil, 166).

"Se puede afirmar, que la comunidad de iguales que se reunía en las iglesias domesticas expresaban la esperanza cristiana de un cambio social" (Bautista 2005, 79). La experiencia carcelaria de Pablo se amplifica, al no circunscribir el evangelio solo en las casas, sino en todos los ámbitos donde se pueda practicar la inclusión y la igualdad, incluso en la cárcel, convirtiéndolas en trincheras anti hegemónicas ante el poderío Imperial. Las mujeres y las y los esclavos eran los nuevos reclutas del reino del Mesías Jesús. La interpretación de la esclavitud a partir de Filemón da un giro al pensamiento de Pablo desde ahora el apóstol tiende a perfilarse como el esclavo de Dios y de su iglesia (1Cor 9, 19; Rom 1, 1).

No obstante, continúa el problema del patriarcado. Pablo no puede salir de sus límites. Aun a pesar de identificarse con la expresión femenina emancipadora de su tiempo - utilizando términos que denotan feminidad en clausulas paternales - fortalece los lazos patriarcales dentro de las comunidades[74] ya sean estas, casas, escuelas, o cárceles. Cristianos como Filemón, con fuerte arraigo patriarcal, fueron quienes impulsaron el modelo paternalista de Pablo, y volvieron a modelos de dominación y exclusión a la forma del sistema romano después de la muerte del apóstol. Por esto, es necesario, desde otras perspectivas, hacer preguntas al texto que puedan darnos más señales de su participación emancipadora. "*¿Qué habría pasado si…?*" (Schussler 2004, 198), es una pregunta importante para no quedarnos en la superficie. ¿Estaba Apia de acuerdo con Pablo o de acuerdo con Filemón? ¿Apia se identifica con Onésimo? ¿Hubo intercambio de cartas entre Apia y Pablo? ¿Cómo interpretaría Pablo las emociones, expresiones y acciones de Apia en medio de esa situación difícil? "El proceso de desfamiliarización", es importante y necesario[75].

---

[74] Abre la puerta a la introducción de la autoridad patriarcal; se concibe a sí mismo y a su autoridad en términos de "paternidad", al ser él mismo hombre. Pretendiendo haber dado vida a sus hijos, resta importancia al poder natural de las madres y asocia "paternidad" con bautismo y renacimiento. De esta forma hace posible que las generaciones posteriores transfieran la jerarquía de la familia patriarcal a la nueva familia de Dios. Esto es cierto, aun cuando él, ciertamente, puede no concebir su autoridad y su ministerio con carácter patriarcal, sino más bien como la nutrición y los cuidados constantes de una nodriza o una madre. (Schussler, 289).

[75] "(Verfremdung=distanciamiento) desarrollado por el escritor Bertolt Brecht, cuya idea central es que el conocimiento de la verdad es solo posible a través del pensamiento crítico. El proceso de desfamiliarización convierte a cualquier texto que represente la norma y sea tenido por habitual, familiar y de "sentido común" en insólito, inaudito, inexplicable y extraño. Bien se puede alterar el texto bíblico o su contexto inmediato, bien se puede partir de una situación de lectura diferente" (Schussler, 209).

Leer y pensar en un sistema simbólico kyriocéntrico induce a los lectores de la Biblia a alienarse e identificarse con lo que es culturalmente normativo, esto es, culturalmente “masculino”. Así pues, leer la Biblia puede reforzar –en vez de cuestionar – la inserción de las mujer*s en los discursos culturales de carácter kyriarcal que nos alienan (Schussler, 203).

En este sentido estamos tratando de recuperar el accionar de las mujeres en la carta a Filemón. Podemos afirmar que Apia y las demás mujeres y esclavas están muy activas y produciendo significados nuevos a favor del evangelio que Pablo utilizará posteriormente. Además de orar por Pablo y apoyar a Filemón en el servicio a la congregación, las mujeres hospedan, lideran, interceden y toman decisiones dentro de la asamblea a favor de los menos favorecidos, el caso de Apia.

Filemón se ha ocupado de los incluidos de forma paternalista, pero se ha olvidado del preso Pablo y de tener una conducta acorde para con Onésimo. La visión de Apia es más integral, más anti hegemónica. Ella parte de su ser mujer hacia una visión dentro de un mundo patriarcal. Ella está preocupada por el preso y el esclavo (véase carta de Apia a Pablo) y rompe los paradigmas y estamentos de dominación. Es posible que Pablo le haya escrito a Apia contándole de sus necesidades. Apia tomaría positivamente los consejos de Pablo, se identificaría con el esclavo, en el sentido de que ella y las demás mujeres de la iglesia, también las esclavas, deseaban ser reconocidas e incluidas en la misión de Pablo, que resultaba entre otras cosas, un honor que les era negado en la asamblea.

“No se trata de aceptar lo que se dice, sino de entender y disentir de lo que se dice si no refleja los principios del evangelio del Reino” (Tamez 2005, 22).

2.5. El evangelio de Dios y sus lineamientos de inclusión

En la carta a Filemón, Pablo utiliza “mis grilletes por el Evangelio” (13), para señalar el comienzo y fin de su misión. Pablo está convencido de que su encarcelamiento es un acontecimiento positivo para el evangelio, incluso dentro de prisión (Fil 1, 12-17). En ese, sentido, εὐαγγελίου “ha de entenderse a la vez como genitivo objetivo y subjetivo: Cristo o Dios son el contenido y el autor del evangelio” (Becker, 150). Afirmamos que cuando Pablo habla acerca del evangelio en Filemón, no se refiere solamente a la acción de predicar, sino al acto divino de inclusión en el ámbito de lo cristológico, en Dios y por medio de Jesucristo a todas y todos. Para Pablo “el evangelio no es una invención humana (Gal 1, 11) sino que es Dios mismo y Cristo quienes hablan por medio de sus mensajeros”

(Becker, 150). Desde el punto de vista de Pablo, existe una unión entre él y Cristo, que le motiva a seguir con la misión. Para Pablo, estar "en Cristo" no es simplemente un tropo metafórico sino identificación mística" (Crossan, 336). En sus cartas a los Filipenses y a Filemón, Pablo entiende que sus inquietudes son inspiradas por Cristo. "Pablo experimenta que sus propios sufrimientos bajo el poder de Roma en Éfeso se sumergen en los de Jesús bajo el poder de Roma en Jerusalén" (Crossan, 337). Desde la cárcel, Pablo busca la aceptación y el reconocimiento de sus hijas e hijos, no desiste en ningún momento de explicar la estrecha relación entre Cristo y él como acto de inclusión, que debe ser repetido entre los y las creyentes. Si hay algo que caracteriza a Pablo es su esfuerzo de imitar a Cristo, y que sus hijos le imiten a él (1Cor 4, 16). Tanto Filemón y Onésimo deben comprender que ambos están en Cristo y que deben vivir conforme a los lineamientos de inclusión del evangelio, tanto en el momento de inclusión inicial, como en las pruebas posteriores (Fil 1, 29, 30).

A ello se suma "la liberalidad[3] y el tiempo de paz de Dios" (v. 3). La gratuidad de Dios es el motor del evangelio que no hace exclusión de personas sino que las incluye en la igualdad espiritual de Cristo. Para Pablo, el evangelio se debe entender "como gracia, superando de esta forma una interpretación legal (legalista) de Jesús" (Pikaza 2007, 360). Esta igualdad entre hijos e hijas dentro de la asamblea es figura del reino mesiánico. El evangelio tiene su fundamento en Dios mismo que es Uno. "La unicidad de Dios corresponde a la unicidad de *Kyrios* Jesucristo, pues aquel se ha revelado en este" (Gnilka 1998, 31). Esta unicidad en la divinidad demanda la misma unicidad en sus hijos e hijas, en los programas de inclusión del evangelio. La inclusión del evangelio incluye espacios y tiempos, individuos y comunidades, guiadas hacia la esperanza final, Dios Padre. "Vale notar que la paternidad de Dios no se predica en relación con Cristo, sino con la creación" (Gnilka, 31). El evangelio revelado a Pablo "no es otra cosa que la proclamación universal acontecida en Jesucristo" (Gnilka, 33). En este sentido no puede haber otro evangelio con otra propuesta diferente a la de la gracia y de la unicidad de Dios. Filemón, Apia y los demás líderes deben aceptarlo. En el evangelio del Dios Uno, no existe diferencias entre esclavo y libre, entre mujer y hombre, entre judío y gentil, es así solamente que el evangelio se convierte "el mismo en acontecimiento de salvación" (Gnilka, 35), por lo tanto la inclusión demanda real aceptación del otro. Pablo le pide a

Filemón que no sea obstáculo para la realización liberadora que el evangelio está proponiendo al darle a Onésimo la misma categoría que a él. Es "la opción que provoca" (Gnilka, 36) en Filemón, el acoger a Onésimo en el seno del liderazgo de la familia cristiana con todas las implicancias que podría sobrevenir después. Lamentablemente, "no todos obedecieron al evangelio (Rom 10, 15)" (Gnilka, 36).

Por medio del acercamiento antropológico a la personalidad en el primer siglo[76], se puede comprender como en la carta a Filemón la estructura de los seres humanos en sus tres zonas de expresión, y pueden coincidir con las expresiones que se le dan a la divinidad, en este caso la trinidad cristiana. El Padre en Filemón es el Padre del Señor Jesucristo y Padre-Madre de los incluidos en el evangelio. Él es el creador de la gracia y la paz. A él son elevadas las oraciones y concede los momentos de la vida, de prueba o felicidad. El Hijo es el Mesías Jesús, "es verdaderamente humano; pero en relación al Padre, es el Hijo quien revela al Padre, la boca-oídos de Dios" (Malina, 104). En Filemón el Hijo está presente desde el comienzo al final, acompañando la tesis principal y cada uno de los argumentos a favor de Onésimo y Pablo. El Espíritu de Dios puede compararse con "la zona manos-pies" (Malina, 104).

Antes de la experiencia carcelaria en Éfeso, en Asia comenzaba la lucha por introducirse un evangelio diferente al de Pablo. A Filemón le era fácil confundir el evangelio con las formas más nobles de su cultura. El patriarcalismo y la esclavitud eran vistas teológicamente como naturales, pero el evangelio le impelía a repensar todo de nuevo. El evangelio de Pablo, que es según Dios Padre, da libertad a incluir a los demás -incluso a los menos favorecidos y favorecidas-, sea el espacio en que se esté, el tiempo en que se halle, sea el grupo de creyentes a quienes beneficie, rompe toda cadena de opresión "el único evangelio de Jesús puede presentarse como fundamento de unidad y comunión (en libertad) para todos los creyentes" (Pikaza, 361).

> La respuesta ético-religiosa se traduce en el proyecto de un sujeto histórico y social que la incorpore: la ekklesia, la comunidad de fe. Hay una comunidad de conductas, de sufrimientos, de trabajo, de testimonio que el apóstol Pablo atestigua en su vida, que `reproduce' (Pablo diría `comparte´ o `participa´) la lucha y el triunfo de Jesús (Miguez 1992, 51)

[76] La personalidad en el siglo primero: el individuo y el grupo (Malina, 85-113).

Capítulo 3

Tejidos carcelarios y feministas de liberación

Entendemos a raíz de la experiencia carcelaria de Pablo que hoy es posible unir esfuerzos bajo el principio del evangelio incluyente, que demanda una conducta inclusiva dentro de espacios de encierro, donde los pueblos carcelarios van transformando su entorno y el externo, el de la sociedad, en silencio. Es necesario sumar los esfuerzos para poder desarrollar una liberación integral que beneficie a reos y libres. Por ello, se debe tomar en serio el esfuerzo de las y los encarcelados y mujeres voluntarias a favor de una teología carcelaria de liberación y de resistencia desde el interior de las cárceles. Ellas y ellos van tejiendo pautas carcelarias y feministas para refugiar a las y los reos sujetos teológicos e históricos carcelarios. Es necesario poner bases para dicha teología, que demanda a su vez una forma particular de lectura Biblia desde el encierro.

3.1 Enfoque carcelario de la carta a Filemón hoy (Tejido mixto)

3.1.1. El evangelio (τοῦ εὐαγγελίου) de la carta de Pablo, escrita en la prisión de Éfeso el año 54 D. C., aun es vigente para millones de personas que sufren las cadenas del mundo globalizado de hoy. La globalización, al igual que el Imperio romano, produce desigualdad, injusticia, discriminación y estigmatización en todos los niveles de la vida. Pablo, en la carta a Filemón, muestra que es posible buscar modos de solidaridad, inclusión, igualdad y aceptación con los y las discriminadas del sistema. Las y los confinados de las cárceles del mundo son la prueba viviente de la exclusión a nivel planetario. Son cartas vivientes que se escriben a diario y que el mundo no quiere leer. El Evangelio de Pablo propone una alternativa de inclusión, contrario al sistema.

> Este cambio en relación al sistema de dominación sigue siendo una apelación, un desafío y una exigencia evangélica para nosotros. En la carta, el pedido se refiere a un hombre con respecto a otro hombre-esclavo. Sin embargo, este pedido puede y debe ser ampliado a todas las personas, niños/as, mujeres y hombres que viven bajo cualquier presión y sistema que los transforma en *res*, "cosas", robándoles a ellos la dignidad de ser personas humanas, creaturas imagen y semejanza de Dios (Richter).

Debemos recordar que Pablo tiene una postura anti hegemónica, de una crítica a la ley romana, "para Pablo ahí está la raíz; por tanto la ley no es solamente la Torá, aunque también en la Torá ocurre precisamente eso" (Fernández 2012, 76). Por lo tanto, hoy las y los encarcelados pueden tomar esta postura desde el confinamiento a favor de su

liberación. Pero no solo las y los privados de libertad están confinados al silencio, sino también las mujeres "libres" de la sociedad, que como Apia comparten el evangelio de sus propias prisiones. Aun las garras del patriarcado histórico, cual rejas, se levantan para truncar los tejidos solidarios y reflexivos de las mujeres de todos los tiempos. Hoy estas mujeres voluntarias, más que Pablo, van engendrando (ἐγέννησα) y criando hijos e hijas dentro de prisión. Han entendido el mensaje del evangelio de Dios, que no discrimina ni a libre ni a preso, ni a rico ni a pobre, ni a mujer ni a hombre; todas y todos somos hermanos en la misión cristiana. Las y los encarcelados , las y los voluntarios carcelarios, que desde ahora en adelante, se las denominara *"mujeres carcelaria*s", van entendiendo que el evangelio propone una libertad integral a todos los seres humanos. Lamentablemente no todos creen al evangelio (Rom 10, 15).

En la carta de Pablo encontramos una buena noticia para los discriminados de su tiempo y para hoy. Para Dios Padre-Madre, todas y todos somos iguales con derechos de participación y transformación de la realidad. Pablo convicto (δέσμιος) pide que a Onésimo, marginado por su condición de esclavo (δοῦλον), se le reciba como a un hermano (ἀδελφὸν). Por medio del evangelio, las y los excluidos pueden también contribuir en el cambio de las condiciones de dominio institucionalizado, condiciones creadas y mantenidas por medio de "evangelios" globalizantes y discriminantes, donde las mujeres y los feminizados (hombres considerados mujeres) han sido convertidos en productos violentados.

Al igual que en los tiempos de Pablo el sistema económico global erige guetos, que hoy llamamos cárceles, donde se fuerza a vivir de manera feminizada. Existen otras prisiones donde las mujeres de todo espacio y situación social son forzadas a vivir un οἶκός gobernado por hombres, cuya ideología es el dominio y la violencia contra las mujeres y todo aquellos que se feminice, considerándolos débiles, como a las y los encarcelados, sin ninguna otra alternativa. "Esto recibe el nombre de violencia estructural, pecado estructural desde la perspectiva teológica, una violencia que no afecta indiscriminadamente" (Yuste 2004, 17). Pablo no se salva de opacar las realizaciones de las mujeres, aunque no haya sido su motivo primario. Las mujeres carcelarias de hoy, discriminadas por el sistema neo liberal, luchadoras infatigables contra la pobreza y la exclusión, se esfuerzan por criar a sus hijos e hijas de la cárcel. Ellas juntamente con las y

los privados de libertad, han intuido el secreto del evangelio que Pablo aprendió también en la cárcel.

Es conocido que las mujeres de hoy, buscan espacios donde puedan exteriorizar sus iniciativas de liberación. Las cárceles, son estos espacios "permitidos" por los varones, donde las mujeres van desarrollando sus propuestas inclusivas de cambio. Hasta ahora, las y los encarcelados de la sociedad y las mujeres carcelarias, van uniendo fuerzas evangelizadoras donde sus proyectos se hacen más visibles y menos silenciosos. En las cárceles, las y los encarcelados, como en el tiempo de Pablo, van tejiendo puentes de solidaridad entre excluidos, planificando esfuerzos mutuamente con las mujeres carcelarias, van tomando conciencia y recreando su existencia, convirtiéndose así, en sujetos de cambio, como lo son sus madres adoptivas. Al igual que en otros espacios marginados, las mujeres carcelarias proponen a favor de las y los recluidos:

> Un nuevo concepto de progreso y desarrollo, un consumo racional y ecológico, el comercio justo, y una corriente emancipadora feminista que ha generado y sigue generando identidad conciencia de grupo y de espacio propio de las mujeres que ha reforzado su presencia en espacios donde hubiera resultado impensable, y que cuestiona y reinventa el lenguaje y la educación cunado estos perpetúan una imagen que poco tiene que ver con las nuevas mujeres que están surgiendo (Yuste, 52).

En un mundo, donde los varones fuertes se apostan sobre los más débiles y los feminizan, los reos necesitan el apoyo de mujeres que opten por un feminismo que les den un lugar en su propuesta de evangelio. Por ello, es importante el trabajo realizado en prisión de parte de mujeres organizadas, que localizan en los reos sus falencias y las remedia, actos que auto-realizan en ellas también[77].

3.1.2. Pablo ve en Onésimo y también en Apia, a personas escogidas por Dios para generar el cambio propuesto en su evangelio. Un preso, un esclavo y una mujer, reunidos para formar una avanzada dentro de un mundo dominante y discriminante. Son al parecer agentes de un plan matriz que dio nacimiento a nuevos ciudadanos del reino mesiánico esperado de Cristo Jesús. Pablo se ve a sí mismo como apóstol enviado a regiones jamás pensadas, como el encierro, como la cárcel y sus paredes cerradas, sus

[77] En nuestro continente tan machista las mujeres necesitamos que los hombres revisen su identidad masculina impuesta por la sociedad patriarcal y la reconstruyan por una identidad masculina más humana. De manera que no se trata de darles la voz ahora a los hombres, sino de recrear juntos y juntas nuevas relaciones interhumanas para convivir en paz y felices. De esta manera seremos más efectivos en la construcción de una nueva sociedad y de un nuevo modo de ser iglesia (Tamez 2001, 53).

cadenas y rejas altas. Este enviar de Dios tiene un propósito claro según el evangelio, el de resistencia al sistema dominante inhumano de turno. Esta resistencia debe caracterizarse por ser de Dios, o sea no discriminatoria, sí inclusiva. Debe ser no exclusiva de varones, sino también de mujeres motivando el caminar juntos, como el proyecto de las mujeres que se dio en los tiempos de Pablo, de cuyas propuestas Pablo recreó su mensaje de libertad. Hoy

> Mujeres y hombres buscan diferentes formas de espiritualidad que debe llevar a la experiencia de respeto por l@s otr@s, una relación de cuidado como expresión de la acogida y apertura al Ministerio que se revela; de búsqueda de paz y comunión; de integridad personal y de integridad comunitaria. Buscan la Sabiduría, el amor solidario, un nuevo modo de vida, aun cuando los antiguos todavía estén presentes. Buscan inspiración para nuevas prácticas políticas y sociales, porque quieren ensayar los pasos de una danza nueva, gestos nuevos, practicas nuevas para hacer frente a la injusticia dominante. Crear nuevas relaciones que den vigor a la equidad y la justicia (Tepedino 2001, 62).

Los varones del escenario carcelario no solo son feminizados por ser reos, sino por ser pobres, y en ello también son hermanos de la gran mayoría de las mujeres, más pobres que ellos. Muchas de las mujeres que asisten a los presos, pertenecen a esa clase despreciada pero explotada por el Mercado. Son mujeres, que viven en los márgenes de la sociedad, que aparentemente no tiene voz, pero que hablan en voz alta cuando están entre las rejas alentando a sus hermanas y hermanos las y los prisioneros. Son mujeres, que ven en sus derrotas una esperanza que compartir, al ver a sus hijos encadenados y sin fuerzas en las garras del laberinto; que ven en sus hermanos de prisión sus propias luchas y victorias, al tratar de alcanzar la libertad. Son mujeres, que han sabido escuchar las propuestas de libertad de los presos, que han sufrido sus cadenas y que les han dado vida, que han estado con ellos en las buenas y en las malas.

> Es sabido por todas y por todos que podeos estar presentes y que la realidad no nos toque, no nos "afecte" o no sintamos que estamos "con" y no solo "para". Muchas veces siento con dolor las posturas institucionales que piensan que estar en esos contextos es para dar, siempre en situaciones desigualdad, reproduciendo esquemas de poder jerárquico…Y yo quiero trabajar allí desde lo que me iguala, no desde lo que me diferencia y me sitúa en plano de superioridad por el hecho de tener otra cultura, otras experiencias vitales…Ya sé que nunca seremos como ellas, como ellos, pero intentemos no agudizar lo nos espera (Arias 2001, 29).

Dentro de prisión se vive una fuerte espiritualidad, que debería sr tomada como herramienta de resistencia ante los mensajes de dominación instalados en todo el sistema global. La esperanza es la hija prisionera de las y los encarcelados, es la misma madre de Pablo encarcelado, que se esfuerza por trasmitir el mensaje de espera al mundo nuevo y diferente que esta pronto a visitarnos. Esta espiritualidad, fruto del esfuerzo de las

mujeres carcelarias y de sus hijos e hijas encarceladas, refleja el quehacer práctico y reflexivo carcelario cotidiano en forma de resistencia.

> Aprendemos con las mujeres de las clases populares a valorar de manera nueva *lo cotidiano*; cada momento que vivimos es vivido con nueva intensidad, ya que el presente es el que cuenta y en él se mezcla el trabajo con la comida, con los hijos, con el cuidado de la casa, con los otros trabajos y conversiones, lo que revela el entretejido de la vida con lo sagrado (Tepedino, 66).

3.1.3. La cárcel, es utilizada como instrumento deshumanizante, como interpretación de una resocialización alternativa. La cárcel es el lugar donde la sociedad consumista entierra a los que hacen “daño”. En el tiempo de Pablo, la cárcel significaba: espera a una sentencia de muerte. En esta coyuntura, Pablo, se ve a sí mismo como defensor del evangelio (Fil 1, 7). Con ello, trata de explicar el fuerte cargo penal que tiene en su contra. Sin embargo, Pablo, no se encuentra solo, tiene a amigos y amigas al lado suyo, incluso compañeros de prisión como Epafras (Flm 23). Junto con ellos y con Apia están a punto de inaugurar un suceso notable de la historia del Evangelio, que posteriormente, se interpretar a favor de lectores esclavistas. Esta unión de personas en torno a un proyecto inclusivo denota por si, un proyecto de liberación para sus días y para la actualidad.

Las iniciativas que se esgrimen en la carta a Filemón, - quizás- una propuesta teológico pastoral de parte de Onésimo a favor de los encarcelados, no solo de Pablo, se puede encaminar para el tiempo presente. Es posible seguir el siguiente mapa. En primer lugar, encontramos el hecho irreversible de la situación de Pablo. Él, es un prisionero (δέσμιος) en Éfeso, por tanto una teología o pastoral carcelaria debería iniciarse desde dentro del espacio y tiempo de *no libertad*, que ofrece la cárcel, asistido de propuestas marginales, apoyada principalmente por el punto de vista de las mujeres carcelarias y de prácticas-teológicas feministas de interpretación, interrelación y resistencia. En segundo lugar, las y los encarcelados deben ser considerados como sujetos teológicos y pastorales, con la suficiente capacidad de praxis y reflexión en el interior de las cárceles. Con argumentos suficientes, para poder evaluar las acciones y reacciones de los y las involucradas en el espacio carcelario. Pablo, evalúa los actos de Filemón y le pide que sea coherente con los subsiguientes, en el futuro.

En tercer lugar, se debe tomar en cuenta, que el espacio carcelario es idóneo para realizar prácticas y reflexiones teológicas de liberación, que provean soluciones a sus

propias necesidades y del mundo exterior. La carta a Filemón, esgrime un acto que resulta insólito hoy en día en el exterior, el nacimiento de una persona a la vida espiritual (ἐγέννησα), o el reconocimiento ministerial entre iguales (ἀδελφός). Debemos tomar en cuenta, que los reos y las reas, son personas con mucha capacidad de regeneración y de interrelación. En cuarto lugar, toda esta interacción teológica pastoral, entre la praxis y la reflexión debe darse en torno a un eje central, que asegure la interrelación entre reos y libres, entre mujeres y hombres, entre pobres y ricos: estamos hablando del evangelio inclusivo y del espíritu solidario, que Pablo plantea en el centro de su carta a Filemón. Un evangelio nacido entre las y los marginados de una sociedad castigadora, un evangelio nacido entre rejas.

Muchas veces se declara que ellas y ellos sufren con justa razón. Pero son personas que han actuado conforme a los principios que la sociedad corregidora e inquisitoria proporciona para la convivencia actual de todas y todos. La sociedad cataloga de improbable la recuperación de las personas encarceladas. Olvida que, si se les valora positivamente, como lo hacen las mujeres carcelarias, se convertirán en lo que en realidad son: hijas e hijos, llamados por Dios, agentes de liberación para su mundo carcelario, y a la vez para la sociedad, que lamentablemente los usa como chivos expiatorios.

> Esta es quizá la mayor contradicción de nuestro tiempo: el mismo sistema que exhibe sus bienes ante todos y les promete libertad para gozarlos hace que muchos no puedan disfrutarlos, engendrando así unas forma de violencia "ilegal" a la que responde con su violencia "legal" (policía y cárcel). Ciertamente, se dice que sólo la democracia, el progreso y la libertad pueden vertebrar la vida del conjunto social, pero luego, de hecho, la sociedad se vertebra a través de los aparatos judiciales, policiales y carcelarios. (Pikaza 2005, 27).

Las largas horas de insomnio, de esperanzas frustradas, hace meditar a Pablo con respeto a su relación con este Dios que libera aun entre rejas. ¿Quién es Dios para ellas y ellos? ¿Cuál es el papel de Jesucristo en su contexto de encierro, y la fuerza espiritual que le acompaña en esos momentos difíciles? ¿Cómo poder ver a Dios actuando en la vida de las y los encarcelados de hoy dentro de las cárceles? En el mismo contesto de liberación y con la ayuda de un mirada feminista, los reos y reas del interior de las cáceles de nuestra América Latina, tratan de explicar su experiencia con el Dios liberador.

3.1.4. Enfoque trinitario. Para las y los encarcelados, **El Padre** es la persona divina que crea las condiciones de vida en la prisión. Se le confunde con el carcelero, quien da las leyes y castiga por haberlas infringido; o, con el padre biológico que les

abandonó, pero que vuelve a buscarlo y les trae a la cárcel para el reencuentro. Sin embargo, Pablo demuestra que la cárcel puede ser un lugar de liberación como ocurre con Onésimo. El Padre, recrea el ámbito carcelario para que las y los encarcelados que han sido abortados por la sociedad tengan, posibilidades de vida. Pablo, le presenta a Onésimo un Padre con rasgos paternos que la sociedad patriarcal de su tiempo ha impuesto. La Paz con el Padre, significa haber hecho las paces con ellas y ellos, la paz es el don de Dios que les capacita para estar bien con su hermano y soportar el indiferencia de la "justicia", el abandono y la bulla del silencio. La cárcel se convierte en la matriz, donde Dios, Madre y Padre, da a luz a sus hijas e hijos en prisión.

El Hijo es el hermano mayor de las y los encarcelados , siempre es fiel al amor del Padre. El Hijo también ama las y los encarcelados (hay más confianza en Jesús). Con él, se sabe que las horas de encierro son más cortas porque está preso con ellas y ellos. Por eso se le llama por su nombre: Jesús. Jesús no es el Dios que se encuentra libre como los que viven afuera. Jesús no es libre de esa manera. Él, en su libertad decidió ser Dios de ellas y ellos, y a la vez estar preso con ellas y ellos. Él no está de acuerdo con el sistema desigual e injusto.

> Tal vez está preso por hurto, por robarle al rico su tranquilidad; o por haber violado el status quo; Se comenta que Jesús está acusado por terrorismo, por denunciar las injusticias de los que oprimen y comen banquetes a expensas del sufrido pueblo. Seguramente le han torturado al Señor (Anónimo).

Jesús, es presentado por Pablo como el autor y contenido del evangelio que originará un cambio sin precedentes en la historia. Jesús, es presentado como aquel que nivela las relaciones y conductas entre amos y esclavos, entre libres y presos, entre carceleros y encarcelados. Hoy, que contamos con toda una gama de posibilidades de liberación, se puede revertir la realidad.

El Espíritu Santo. Aunque Pablo no lo menciona, incluso, no tiene moción de una trinidad, podemos ver el Espíritu de Dios actuando en su experiencia carcelaria. Es para los encarcelados el Espíritu que ayuda a Jesús en su labor de las y los encarcelados. En prisión, las y los líderes de las comunidades cristianas internas se caracterizan por tener esa fuerza que impulsa a los demás hacia la liberación. El Espíritu, animó a Pablo a escribir a Filemón, Le instó a orar por otras personas, a pedir la liberación de Onésimo, le ayudó a motivar a los demás. El Espíritu le dio el gozo y la consolación que necesitaba.

¡Hay gozo a pesar de estar presos! (Fil. 1. 4). Es por la fuerza del Espíritu, que Pablo puede engendrar a otros en la fe y facultarlos, como en el caso de Onésimo para el servicio. Es el Espíritu, quien le dio a Pablo la perspectiva de liberación, igualdad y buen trato a favor de Onésimo y su iglesia, al considerar a Onésimo hermano por el Evangelio. Es el Espíritu, quien dio capacidad a Pablo para aprender de las mujeres, ese don maravilloso de ser Hijas de Dios con el carisma inigualable de dar vida. Es el Espíritu, quien le dio esperanza a Pablo para ver la utopía y poder resistir la globalización de su tiempo desde prisión. Es el Espíritu, quien insta por la reconciliación entre el pueblo carcelario y el pueblo del exterior y requiere de la colaboración de las mujeres que optando por los pobres y encarceladas y encarcelados.

Pablo, da a entender en esta carta que sí es posible obrar el evangelio dentro de la cárcel y desde la cárcel; que sí es posible actuar y teologizar desde la cárcel. Esta es la facultad que el Dios Trino de los cristianos[78] entrega en las manos de los reos y reas de nuestras cárceles. El ámbito carcelario tiene propuestas teológicas de liberación, obtenidas por medio de un análisis de su realidad social y teológica, vista desde su propia perspectiva. Tiene una propuesta de relectura del texto bíblico que libera, no solo de la condición carcelaria, sino, de todas aquellas condiciones que la envuelven. Una propuesta desde la cárcel a las sociedades exteriores y no al revés como se hace hasta ahora.

3.2. Prolegómeno de teología carcelaria

Una teología carcelaria obedece a la preocupación de las grandes comunidades carcelarias de nuestros pueblos de América Latina y el Caribe. Estas comunidades o pueblos carcelarios viven en la periferia más abandonada de los centros. La teología carcelaria aspira a dar nuevos impulsos a la teología de la Liberación, desde otras perspectivas periféricas. Las reas y reos necesitan de una teología que les de voz y fuerza para expresar su praxis y fe, y desde una perspectiva propia pueda contribuir a la

[78] Por medio de la antropología se puede comprender como en el Nuevo Testamento, la estructura de los seres humanos en sus tres zonas de expresión pueden coincidir con la expresión de la divinidad. El Padre en Filemón, es el Padre del Señor Jesucristo y Padre-Madre de los incluidos en el evangelio a él son elevadas las oraciones y puede dar la alegría que se necesita en los momentos de prueba. El Hijo se puede entender en el Mesías Jesús, "es verdaderamente humano; pero en relación al Padre, es el Hijo quien revela al Padre, la boca-oídos de Dios" (Malina 1995, 104). En Filemón el Hijo está presente desde el comienzo al final acompañando la tesis principal y cada uno de los argumentos a favor de Onésimo y Pablo. El Espíritu de Dios puede compararse con "la zona manos-pies" (Malina, 104).

liberación de sus comunidades. Esta teología se identifica con el espíritu de Jesús de Nazaret, de Pablo de Tarso y sobre todo de las mujeres que inspiraron y fueron piezas claves en la misión cristiana de Pablo.

3.2.1. Tipo de lenguaje. Una teología carcelaria, utilizará un lenguaje que expresa claramente la realidad de su praxis y reflexión desde la cárcel con propuestas al quehacer histórico carcelario. La cárcel será considerada el espacio domiciliar, "*lugar de penas y alegrías, de vida y de muerte"*; el sitio socio-político, económico, religioso, teológico y cultural, donde se desarrolla el proceso de cambio. Por lo tanto, el leguaje será dará en términos de resistencia anti hegemónica, no excluyente, que parta desde la subjetividad de encierro y anhelos de liberación. Desde una intersubjetividad mutua y sensible al encierro.

> Antes del "nosotros" que resulta del mutuo amor de un «yo» y de un «tú», se da un «nosotros» originario que precede a la distinción de los sujetos y que persiste cuando ella se olvida. Ese "nosotros" previo es vital y funcional (Lonergan 2006, 60).

Este lenguaje intersubjetivo será expresado en género poético y musical, material que abunda en las cárceles de nuestra América Latina. Auxiliando de esta manera las lecturas y reflexiones bíblicas y teológicas, desde la realidad interior de la cárcel.

3.2.2. Líneas teológicas. Hay algunas exigencias que esta teología debe cumplir. Debe tener carácter inclusivo y de diálogo, requisitos indispensables para una praxis y reflexión carcelaria con expectativas de liberación. *Será una teología que aprenda a interpretar la realidad social y teológica carcelaria.* Una teología que no imponga sus puntos de vista desde la "libertad" sino desde la perspectiva de las y los encarcelados. Una teología, que brinde herramientas de comprensión y trate de aprender las claves de la interpretación carcelaria. *Será una teología que necesite de otras ramas del saber para su reflexión. Una* teología que correlacione sus conceptos y métodos con las sabidurías autóctonas, y saberes científicos-tecnológicos, que estudie el contexto carcelario desde adentro. Sin intereses ajenos a las y los encarcelados. No inquisidora ni conformista. Que tengan como principio la liberación y proponga soluciones teológicas viables y proyectos realizables. *Será una teología que considere sujetos a las y los encarcelados, partícipes de la historia.* Una teología que apunte a la liberación de las mismas personas como sujetos de su propia praxis y reflexión carcelaria. Que opte por la construcción de una vida comunitaria dentro y fuera de la cárcel, con métodos de concienciación,

participativos; viables en el ámbito de nuestra América Latina y de todo el mundo. *Será una teología que opte por los pobres.* Las y los encarcelados son en su mayoría pobres, que han creado toda una gama de posibilidades teológicas desde esta periferia. Es hora de que la Teología se ocupe seriamente en el quehacer carcelario, puesto que es uno de los pilares del nuevo mundo. Sus conclusiones no deben ser inmutables, no debe ser "una "teología perenne", sino que se reconstruye en los procesos históricos en sintonía con los movimientos sociales" (Tamayo 2008, 186). *Sera una teología que beba de la teología feminista, contestataria, profética y de resistencia*. Las y los pobres, reas y reos, y sus procesos de emancipación, anhelan contar con una teología que libere. El pueblo carcelario necesita de la teología feminista pues se adecua a su problemática y le plantea formas de solución a su praxis y reflexión teológica contestataria ante la oligarquía mercantil mundial y el patriarcalismo en todas sus formas.

3.2.3. Lugar y secuencia. *Globalización.* La cárcel, al ser una casa singular donde las y los encarcelados ponen en práctica sus reflexiones teológicas, viene a ser un mundo en miniatura, donde se repiten los movimientos de globalización del exterior. Ante esta imposición estructural que excluye a los menos fuertes, las, los encarcelados y mujeres carcelarias, intentan poner su grano de resistencia y de liberación al reinterpretarla.

> No olvidemos que la casa/familia ha sido administrada por las mujeres que le han convertido más o menos voluntariamente en su espacio propio, pero ha sido gobernada, dominada, por los varones. La casa, más que un icono del mundo es un microcosmos que nos ofrece toda una hermenéutica y clave y comprensión del mismo. Es lógico que la teoría feminista haya trabajado por romper la dicotomía publico/privado (Yuste, 26).

Los efectos de esta globalización. Los efectos de la globalización pueden ser vistos con más claridad en la cárcel, al ver la realidad de las y los encarcelados feminizados y de las mujeres carcelarias voluntarias. La globalización ha hecho que todo tenga un precio económico. ¿Cuánto cuesta y cuanto produce una rea pobre, un reo feminizado pobre para el sistema? ¿Cuánto cuesta y cuanto produce una mujer carcelaria madre de las y los encarcelados? "Las mujeres no pueden ser agentes o protagonistas sociales, salvo gracias a la presión social y política que desde finales del siglo XIX ha realizado el movimiento feminista" (Yuste, 28). *La realidad carcelaria de Huancayo-Perú.* En el Perú, existe una cultura de resistencia carcelaria que se niega a ser resocializada en los términos del Estado. Influyeron algunas de las actividades religiosas cristianas católicas y evangélicas,

que a pesar de tener una postura neoliberal, aquietan las penas de las y los encarcelados. Los visitantes en la mayoría de los casos, ven en los reos "objetos" de su misión, de su misericordia, de su compasión, de su teología. Muchas de sus ideas quedaron en el papel de sus informes y sus propuestas de cambio nunca tomaron la perspectiva y necesidades de las y los encarcelados. Los agentes penitenciarios y religiosos no piden la opinión y participación objetiva de las y los encarcelados en sus programas de rehabilitación.

3.2.4. Cárcel como lugar de precoprensión. *Experiencia en la "casa" carcelaria.* Cuando se analiza la situación carcelaria, la mayoría de las veces se realiza desde fuera de las cárceles. La cárcel es la nueva casa de las y los encarcelados, su nuevo hogar. La mayoría de las y los encarcelados, no contaban con un hogar antes de ingresar a la cárcel, así que es algo profundamente significativo. Los marxistas decían que eran sus "trincheras de combate". Este enfoque casero, familiar, popular, solo lo pueden percibir los reos y reas *que se cobijan en su calor perenne* y las mujeres carcelarias que las administran de algún modo. *Opción por los presos como pobres.* Una de las cosas que busca ésta Teología carcelaria es crear una profunda convicción en nuestros pueblos acerca de la gran importancia social que tiene la cárcel, por ser un lugar, donde a pesar de tener todas estas posibilidades de reflexión, también sufre de muchas inclemencias de tipo infraestructural, necesidades básicas, falta de atención profesional, de teólogos y teólogas.

3.2.5. Rea y reo como sujeto teológico e histórico. *Reos y reas como capellanes de la sociedad exterior.* Ya se ha mencionado que los agentes estatales o religiosos tienen objetivos ajenos a las necesidades y preguntas de las y los encarcelados. Es necesario, que ellas y ellos sean considerados agentes que pueden generar cambio dentro y fuera de las paredes de la cárcel; que han creado toda una gama de actividades y acciones a favor de los demás: festividades, ejercicios espirituales y estudios de Biblia. La mayoría de estos programas aún mantienen posturas conservadoras. *Reos y reas como liberadoras de sus pueblos.* Si la teología toma en serio este llamado de la cárcel, de ayudar a recrear liberación desde dentro de pueblos carcelarios, se produciría un cambio liberador de todas las imposiciones mentales, sociales, políticas, económicas, teológicas, religiosas, etc., a la estructura neoliberal y patriarcal. Ellas y ellos, cada vez son conscientes del otro, el espacio de encierro ayuda a ser conscientes de que "el otro tiene que vivir para que yo pueda vivir…no viene como cálculo de utilidad, sino como afirmación" (Fernández, 74).

Las cárceles deben ser consideradas, por las y los teólogos, como nuevos centros donde se practica y reflexiona una resistencia no violenta y guiada por el espíritu de Jesús de Nazaret, Pablo de Tarso y las mujeres que junto a ellos, crearon un evangelio alternativo al sistema.

> El pueblo es pues el verdadero sujeto histórico y agente de toda trasformación liberadora del mundo, una vez desarrollada esa nueva conciencia, nada podrá detener a los pobres y oprimidos de la tierra en la lucha por afirmar su dignidad y por la construcción de un nuevo orden más fraterno, más justo y más humano (Rodríguez, 47).

3.2.6. Fuentes. *Historia de la cárcel.* ¿Están registrados los acontecimientos más importantes? En libros de actas, se puede encontrar acuerdos de resistencia, planes de trabajo para muchos años, planes para obtener ingresos económicos, forma de organización, etc. *Historia de la comunidad cristiana del penal.* La mayoría de estas historias son solo orales, se debería trabajar en recuperación por escrito. *Escritos literarios de presos.* Los reos también crean literatura, pintura y artesanía entre otras cosas. Su arte se convierte en medio de expresión, donde tratan de manifestar su rechazo y protesta contra la situación injusta al que el sistema los ingresa. *La Biblia.* Es el material que se debería usar por excelencia dado el trasfondo cristianizado de la cárcel. Pero la Biblia deberá ser releída desde una perspectiva de liberación carcelaria. Dicha interpretación deberá realizarse en correlación con la teología feminista y las demás ciencias involucradas a la par de las reflexiones de las reas y reos.

Informes de trabajo penitenciario cristiano. *Informes católicos.* En el caso del Perú, la Comisión Episcopal de Acción Social del Perú (CEAS) ha venido trabajando continuamente el tema de las cárceles, El mensaje jubilar del año 2000 del entonces papa católico Juan Pablo II fortaleció el poder de los carceleros, antes de dar esperanzas realmente sociales y físicas al pueblo carcelario. *Informes de Ministerios Carcelarios protestantes*. En el caso de Perú, el problema de los protestantes ha sido que casi nunca dejan libros de memoria. *Escritos de expertos*. Teólogos interesados en el tema como Xabier Pikaza[79], escritores como Víctor Paya[80] y José Pérez Guadalupe[81], sus escritos se encuentran en Internet de manera limitada. Repito que los teólogos de la Liberación no han ahondado en el tema. *Informes de los trabajadores penitenciarios.* No se conocen

---

[79] Grandes líneas de una pastoral penitenciaria para el tercer milenio de: V. Renes, Xabier Pikaza y otros

[80] Vida y Muerte en la Cárcel, Estudio sobre la situación institucional de los prisioneros de: Víctor A. Payá Torres,

[81] Las víctimas y la pastoral penitenciaria en América Latina de: José Luis, Pérez Guadalupe

abiertamente. Solo se puede obtener informes de población penitenciaria. Leyes, decretos y reglamentos.

3.2.7. Hermenéutica carcelaria de liberación. En la cárcel existe un movimiento de interpretación, que se da consiente e inconscientemente. Las reflexiones no parten de la Biblia, sino en primer lugar, de la situación carcelaria, aunque se trate de negarlo. La teología carcelaria, por su espíritu liberador acentúa que la reflexión teológica es un acto segundo.

> La comunidad cristiana profesa una "fe que opera por la caridad". Ella es – debe ser – caridad eficaz, acción, compromiso al servicio de los hombres. La teología es reflexión, actitud crítica. Lo primero es el compromiso de caridad, de servicio. La teología viene después, es acto segundo…La teología no engendra la pastoral, es más bien reflexión sobre ella, debe ser encontrada en ella la presencia del Espíritu inspirando el actuar de la comunidad cristiana. (Gutiérrez 1975, 35).

La teología carcelaria se caracteriza por contar con herramientas y recursos propios, además un camino propio dado en el amito de encierro. Sin embargo, en su espíritu dialogante y de correlación busca el apoyo de teologías de liberación como la teología feminista consciente de la marginación de las y los encarcelados de nuestro continente.

> El proceso hermenéutico es también un proceso de aprender para desaprender. Un proceso que se inicia a nivel individual pero que debe desarrollarse también a nivel colectivo para poder interpretar nuestra realidad y proponernos transformarla (Rocha 2001, 503).

La teología carcelaria inicia su camino de interpretación desde su entorno, para ello, debe "permitir esa dinámica viva del dialogo texto – interprete – contexto" (Rocha, 503). De lo contrario, caería en la trampa de repetir antiguas formas de dominación, argumentadas en una aparente "autoridad" de la Biblia, que no da su lugar a las y los marginados sino, fortalece el dominio de los líderes tradicionales. En la cárcel, hay luchas por tener la "verdadera interpretación".

> Nuestra imagen y concepción de la autoridad de la Biblia dependerá en gran parte de las experiencias fructíferas o frustrantes que hayamos tenido y mucha veces creemos que nuestras concepciones de la Biblia son inocentes y desligados del deseo del otro/a, de concepciones ideológicas sutiles, o simplemente poco analizadas desde los roles de la socialización (Rocha, 504).

Las y los encarcelados de nuestras cárceles, anhelan comprender la Biblia, pues es su única herramienta hasta que dure el encierro, que podrá proveerles la libertad que anhelan, y el poder de cambiar su entorno en uno más liberador. En ese sentido, se hace indispensable una educación teológica dentro de la cárcel, con miras a fortalecer sus perspectivas de inclusión en la misión cristiana para América Latina y el mundo. La educación puede y de ser administrada en mutualidad con las mujeres carcelarias

feministas, a favor de sus hijas e hijos recluidas, en mutuo aprendizaje continuo. Este aprendizaje, tiene que tener pautas muy marcadas del enfoque de género:

> Que debería ser un eje trasversal en el currículo de estudio. Esto indicara que hombres y mujeres tendrán accesos a estas perspectivas con el propósito de promover la equidad con justicia en el desarrollo de la vida de hombres y mujeres (Rocha, 5010).

En ese sentido, la teología carcelaria opta por comprometerse en beber de los frutos de años de labor académica y pastoral de la hermenéutica y exegesis feminista en América Latina y de otras hermenéuticas donde se respire la liberación de las marginadas y marginados confinados a las rejas del sistema y, de ponerlas en práctica como forma de reinterpretación.

> Una exegesis y una hermenéutica solidaria nos situaran en la posibilidad de un diálogo cultural e intercultural, donde el debate es posible gracias a la aceptación del lugar de la una y de la otra en la historia, la sociedad, la política, la fe. El debate es únicamente posible cuando somos no solo capaces de esgrimir nuestros criterios y convicciones, sino cuando estamos en la disposición de escuchar a la otra diferente a mí, a tener simpatía por la palabra diferente (Rocha, 512).

3.2.8. Criterios de teología carcelaria. *Sujetos y no objetos del estudio de la realidad carcelaria.* Las y los encarcelados son agentes y custodios de su propia liberación y de sus comunidades. Debemos comprender la gran importancia que tienen los pueblos carcelarios para la liberación integral de nuestra América Latina. *La cárcel como casa de ellas y ellos en continua recreación.* Con la ayuda de las mujeres carcelarias, se debe buscar la reconstrucción de la casa por medio de su cotidianidad. La cárcel es su techo seguro. *Tomar en cuenta que la teología tendrá una relectura nueva siempre* desde dentro del contexto carcelario reinterpretándose cada vez, de acuerdo las necesidades y experiencias.

Teología feminista de la liberación. Se espera que esta liberación de los y las encarcelas sea apoyada por teologías feministas de liberación. *Considerar siempre el Trabajo ecuménico.* El trabajo ecuménico debe darse necesariamente, como respuesta a la propuesta de liberación. Uniendo a las y los cristianos de adentro y de afuera en una sola causa evangélica por la sociedad entera. Reconociendo a las y los encarcelados y su casa, como nuevos centros de comunión cristiana, y no campos blancos donde experimentar posturas evangelistas, eclesiales y teológicas**.** *El evangelio liberador*, promete una liberación, no instantánea, no solo espiritual, - que es importante desde otra óptica, - sino también, una liberación de las cadenas patriarcales, socio-económicas y políticas. Es el

evangelio que declara que Dios está preso con sus hijas e hijos - mujeres y hombres, que han sido salvados de las rejas, bisturís de los abortistas (carceleros) de América Latina, que tratan de despedazarlos por ser inservibles, no deseados-. Pero *para Dios, escogidas y escogidos,* por medio de quienes dará vida y fuerza a las próximas generaciones de nuestras sociedades.

3.3. Lectura carcelaria de la Biblia

El pueblo carcelario, como heredero de las cadenas impuestas de la sociedad, ha optado por una lectura particular de la Biblia. El abrir el texto bíblico dentro de las rejas señala una diferencia de lectura y conclusiones a las que pueda llegarse, dependiendo de las formas aprendidas antes de ingresar al ambiente de encierro. La cárcel, empero, tiene toda una historia por detrás. Hechos reciente de la violencia armada de veinte años, en el caso de Perú, que cambió el perfil carcelario. Actualmente, se vive en las cárceles un tiempo de pos guerra, los niveles de seguridad han bajado, el control de parte del Estado se ha fortalecido, sin embargo, la casa se va llenando de hijas e hijos que necesitan saber leer la Biblia fuente de liberación. Es necesario, que esta lectura carcelaria de la Biblia pueda aprender de otras lecturas especialmente feministas muy acordes al contexto de marginación.

> De revalorar críticamente el camino recorrido, la capacidad de la creatividad durmiente y latente, la capacidad de soñadora e imaginativa de los y las artífices, la capacidad de empoderamiento en sus acciones, la capacidad de construcción simbólica de otros mundos posibles, la capacidad de abordar la Biblia y la teología con otras miradas y sensibilidades (Cañaveral, 32).

La realidad carcelaria, presenta a lectoras y lectores ávidos por encontrar *en el laberinto donde habitan, los espacios libres donde puedan caminar a gusto, conversando con el aire fresco y al son del canto de las aves, que vuelan libres a su alrededor, compartiendo con ellas y ellos las buenas nuevas del evangelio*. Las y los encarcelados, aprenden a vivir al son de los candados y las rejas que se abren y cierran. El día en sí, comienza en la madrugada cuando la “pensadora”[82] aprisiona las nostalgias y frustraciones de libertad, casi nadie duerme en prisión, como se solía hacerlo en el exterior. Es el momento de más lucidez. Nos imaginamos a Pablo, cavilando el tenor de sus cartas a Filemón y a los Filipenses, escogiendo las palabras exactas, las formas de

[82] Sinónimo de insomnio

argumentarlas. Las y los encarcelados viven esta incertidumbre inagotable hasta la hora del desencierro.

Los guardas tocan sus silbatos, los reos se levantan a duras penas. Los más aseados comienzan sus faenas con el jabón, pero todos tenemos que salir al patio grande para que nos pasen lista, tal vez uno de nosotros no ha buscado la libertad por la noche - todos lo hacen- nos referimos a la libertad física. Después de la cuenta, nos ponemos a conversar de esos sueños, con ojos abiertos, de la madrugada. Hay carcajadas, hay silencios. Los pies casi descalzos sobre el cemento se van despertando, nos preparamos para el desayuno, cada cual debe preparárselo. Después de un flaco desayuno en medio de la majadería "chacotera" cada uno va a su esquina preferida, ya sea a trabajar con la rueca, o a pintar un cuadro, o escribir otro poema; otros prefieren orar a solas, en el rincón cedido a la iglesia carcelaria. Así pasa, hasta el mediodía, cuando llega el almuerzo para los que pueden pagarlo, claro, debemos ser contados nuevamente.

La tarde se apaga en medio de conversaciones por el patio, en caminos sin fin. Es hora del culto. Algunos, apresurados van en busca de sus biblias viejas, otros más lentos, van con desgano pues querían hacer otra cosa. Cuando es visita, los visitados están exonerados de no ir a la iglesia. El pastor, un preso más, ha improvisado un programa de lectura, canto y mensaje. El pueblo carcelario es un pueblo que canta mucho. Los que tiene visita reciben las nuevas de sus procesos o de la familia. Son momentos alegres para ellos. Los que no tenemos visita, nos alegramos con ellos. Al finalizar la tarde nos pasan lista de nuevo, pero esta vez para subir a nuestras celdas, donde pasaremos nuevamente el siclo del laberinto, buscando la salida y las explicaciones del porque estamos allí.

> Toda lectura de la biblia es una relectura es decir un nuevo acercamiento a las escrituras, con preguntas nuevas que surgen de las nuevas condiciones en el mundo y de la vida de las personas (Rocha, 510).

"Mujeres y hombres toman la palabra para construir puentes de dialogo desde la perspectiva femenina y masculina, con sus respectivas contradicciones" (Rocha, 511). La lectura carcelaria de la Biblia es consciente de esta realidad innegable, su motivación es poder encontrar en la Palabra la fuerza para soportar las cadenas que aprisionan el ser.

> Entre tantas maneras de leer la Biblia, esta metodología busca afirmar la subjetividad, vale decir, afirmar la identidad de quienes interpretan la Biblia. Se trata de motivar e impulsar la apropiación de la lectura de la Biblia por parte de los sujetos (Peresson, 114).

A continuación, presentamos el siguiente bosquejo utilizado durante los últimos tres años en el penal de Huamancaca Chico de Huancayo con una comunidad carcelaria. Tiene como base la metodología de Mario Peresson: protagonistas, entradas, llaves y claves (Peresson, 115). Así también, los aportes de relectura de Silvia Regina de Lima Silva y su metodología de los tres momentos y cinco criterios (Lima, 55):

Proceso cotidiano	**Lectura carcelaria**
La pensadora Compartir los momentos de libertad ***Entrada***	Se da el encuentro de apertura, se escoge un texto que se identifique con el insomnio de la madrugada, a manera de **entrada**, tratando de darle respuesta, se busca texto que tengan que ver con **personajes hombres y mujeres** que lidiaron con el sueño en pasajes como Gen 2, 21; Est 6, 1; Job 4, 13, esta entrada se da manera de gratitud a Dios por avernos cuidado durante la noche. Saludo y bienvenida. Se acompaña con canticos.
Desencierro, primera cuenta. Recordando ***Llave 1***	Se da la primera lectura tratando de desencerrar el texto. Debe tener relación con los últimos acontecimientos dentro de prisión, son las **llaves** una pelea, una fuga, la visita de alguna autoridad, un acto de abuso de parte de la autoridad. Alguien quiso suicidarse, o su familia está enferma, etc. Se da canticos.
Desayuno improvisado Momento de dialogo interpretativo ***Primeras claves***	Se trata de interpretar la primera lectura, todos pueden participar con alguna opinión, resulta refrescante para la continuación del programa, se comienzan usar **las claves.**
Cada cual a su rincón preferido Meditación y participación	Se pide que de manera grupal, se trate de dar respuesta a los acontecimientos dados últimamente, utilizando **las claves,** si los eventos son positivos o negativos, si fueron la voluntad de Dios o no, ¿Por qué? Buscando las **dimensiones femeninas de Dios,** al reflexionar como es que actúa ante los últimos acontecimientos.
Segunda cuenta, **hora del almuerzo** Momento de escuchar y preguntar	Mensaje o estudio central, se usan diferentes técnicas de grupo y presentación de plenarias, acompañado de canticos alegres. Se trata de ver el **pasado, presente y futuro de**

Llave 2	**Dios en nuestras vidas,** tanto de las hermanas visitantes como de los reos, como acto de relectura de nuestras propias vidas. Buscando a **Dios haciendo comunidad**. En esta lectura y mensaje se da parte a un hermana o hermano visitantes o por el predicador de turno, todos participan de manera rotativa para nos de sus reflexiones, exhortaciones o ánimos. Se ora fervorosamente.
Visita de familiares y amigos Testimonios ***Segundas claves***	Testimonios de los de afuera, o de algún nuevo preso, dándole oportunidad de que se sienta en casa, pero que tenga que ver con las llaves y claves proporcionadas y buscando **dimensiones femeninas de Dios**.
Culto carcelario **Evangelizar** Testimonios	Testimonios de los hermanos que están experimentando la libertad que da el Señor Jesús, se comparte alguna comida o bebida, si hay.
Encierro, tercera cuenta[83] momento de compromisos ***Llave 3*** ***y claves para el insomnio*** La pensadora nuevamente	Lectura de despedida para poder soportar la pensadora de la siguiente madrugada. **Se ven textos difíciles** aparentemente contradictorios. Se usan palabras como guardará, cuidara, sustentara, etc. Textos como Lev 25, 2; sal 41, 2; 2Tim 3, 2, etc., se dan llaves y claves para la noche. Momento de rumiar la palabra dada en el encuentro.

3.4. Propuestas finales de pastoral carcelaria

En primer lugar debemos preguntamos si los esfuerzos realizados en la cárcel de parte de las y los encarcelados y de las mujeres carcelarias son liberadoras. Debemos reconocer que se está iniciando. Pero, sabemos que es congruente toda vez que las y los encarcelados y las mujeres carcelarias necesitan liberarse. Las mujeres agentes, deberían reforzar su labor pastoral y quehacer carcelario, no como forzadas a seguir el modelo impuesto por las estructuras religiosas, de cuidado doméstico, sin liberación. Ya no reproduciendo los intereses de dominación dentro de la cárcel, sino resistiéndolos por medio de una espiritualidad diferente, no mecanicista, sino ética e integral[84].

---

[83] El hecho de pasar lista, cierra y abre un nuevo momento de lectura carcelaria.
[84] Ana María Tepedino 2001, 67

A las mujeres se les ha negado participar como agentes que puedan opinar y dirigir la Pastoral Carcelaria. Se las ve como meras reproductoras del sistema, pero esta praxis opresiva se puede subvertir a favor de la liberación, dándoles pautas teológicas feministas que tengan el mismo horizonte. Nuestra teologías carcelaria debe rescatar los valores del Evangelio que no excluye y que opta por una conducta incluyente; Debe tener espíritu de dialogo y ecuménica, sin imposiciones o chantajes, ni manipulación, de las y los reos y de las y los agentes exteriores; Debe ser de resistencia al sistema individualista mercantilista; Debe ir en contra de toda injusticia, en solidaridad mutua entre encarcelados y voluntarios; comprometidos con la compasión como principio de actuación, la dignidad de los últimos como meta, la acción terapéutica como programa y el perdón como horizonte[85].

Desafíos. Reconocerse a uno mismo, sea encarcelada, encarcelado o agente del exterior, como personas que estaban en desarrollo y crecimiento continuo. En las cárceles se piensa que las personas libres o incluso de las autoridades penitenciarias, no necesita del Evangelio que libera. Las autoridades y servidores públicos y religiosos parten del supuesto de estar bien con Dios y la sociedad. También es un gran desafío pedir a las y los agentes pastorales no defender banderas denominaciones, ya que sin consciente o inconscientemente, crean divisiones y disputas, entre reas y reos, contendiendo por la "doctrina verdadera" y olvidando el quehacer de espiritualidad liberadora del Evangelio.

El espacio-tiempo cárcel es un lugar idóneo donde se puede crear comunidades resistentes a las manifestaciones patriarcales y discriminatorias, siendo el lugar donde, más se manifiestan las desigualdades y la feminización de las y los más débiles, es el lugar indicado donde se pueda iniciar o reforzar las acciones pastorales de inclusión. En la cárcel, las comunidades de las y los encarcelados se hacen más participativas y democráticas. La solidaridad encuentra un espacio muy grande entre los recluidos, que las y los agentes reas y reos y las y los agentes del exterior pueden aprovechar. Se debe aprovechar la situación carcelaria de no-libertad para reforzar la interdependencia e intersubjetividad de los individuos de la sociedad, como miembros que no pueden vivir sin el otro, juntos deben invertir sus capacidades de liberación a favor de todas y todos, libres y presos.

---

[85] Antonio Pagola 2005.

Conclusiones

Pablo supo asimilar desde su experiencia de encierro en Éfeso, las acciones y reflexiones, que en este caso obtenía de los esclavos y esclavas cristianas y de las mujeres cristianas libres, muchas de ellas colegas suyas. Desde el encierro pudo recapitular su labor proyectándola a manera de reivindicación de las y los excluidos de su entorno. En un continuo y mutuo aprendizaje con las mujeres, esclavos y comunidades colonizadas. Pablo, valiéndose de todo tiempo y espacio, plantea nuevos elementos de inclusión a su propuesta alternativa de convivencia ante el Imperio romano. Se opone a cualquier espíritu de superioridad o desigualdad dentro de sus asambleas anti hegemónicas.

Desde la cárcel, convertida por Pablo en una especie de centro pastoral, escribe a su colega Filemón, como a igual, pidiéndole apruebe la petición de quedarse con Onésimo. No trata de convencerle de la hermandad entre él y el esclavo, sino que le exhorta a un trato más acorde a esa verdad. Es la conducta negativa de Filemón la que impele a Pablo a defender al esclavo. Pero Pablo no está solo, cuenta con el apoyo de Apia que se identifica con el esclavo debido a su posición subordinada en un contexto dominante y patriarcal que excluye continuamente, y al cual el evangelio debe resistir. Pablo, de manera retórica, demuestra que Onésimo ha nacido por medio del evangelio, y ahora está apto para el liderazgo cristiano. El evangelio de Pablo es justamente el arma a usarse en esta lucha por demostrar una alternativa anti hegemónica, de convivencia, al Imperio.

Hoy, desde la realidad carcelaria de América Latina, entendemos que la propuesta de Pablo en su evangelio inclusivo - con una adecuada conducta de inclusión y reconocimiento mutuo - puede ayudar a la propuesta de liberación dentro y fuera del recinto carcelario. El evangelio ayuda a recrear el recinto convirtiéndolo en una matriz donde los abortos de la sociedad son olvidados. Se da bases para una teología carcelaria de liberación con apoyo mutuo de otras teologías, especialmente de la teología feminista de liberación. Son las mujeres carcelarias (voluntarias) quienes se encargan de tejer sus propuestas junto a las y los encarcelados a favor de una vida más digna. La propuesta de lectura popular carcelaria de la Biblia ayuda a profundizar en el texto desde la praxis de ellas y ellos, desde sus subjetividades, hacia su reconocimiento como sujetos teológicos e históricos, capaces de crear nuevas alternativas de convivencia, desde el encierro.

Bibliografía

Biblias

Biblia del peregrino. Nuevo testamento Edición de estudio Tomo III. Segunda edición. Alonso Schökel, Luis. Bilbao: Ediciones Mensajero; Bilbao: Ediciones Ega; Estella: Ediciones VERBO DIVINO.

La nueva biblia latinoamericana. 1972. Madrid: Ediciones Paulinas y Estella: Verbo Divino.

Novum Testamentum Graece, Nestle-Aland. 27h. Edition. 1993. Nestle-Aland... Copyright (c) Deutsch Bibelgesellschaft, Stuttgart.

Nuevo testamento. Interlineal griego-español. 1984. Lacueva, Francisco. Terrassa: CLIE.

Libros

Aletti, Jean-Noel y otros. 2007. *Vocabulario razonado de la exegesis bíblica. Los términos, las aproximaciones y los autores*. Traducido por Pedro barrado. Estella: Verbo Divino.

Álvarez Cineira, David. 2009. *Pablo y el imperio romano*. Salamanca: Ediciones Sígueme.

Arias, Belen. 2001. Mujeres en los márgenes, sombra de nuestro mundo. En: *¿Qué esperamos de la iglesia? La respuesta de 30 mujeres.* (Ed.) Gómez-Acebedo, Isabel. 2001. Bilbao: Desclee de Brouwer.

Bautista, Esperanza. 2005. Las iglesias domésticas y los *collegia* romanos. En: *La mujer en el origen del cristianismo*. (Ed.). Gómez-Acebo, Isabel. 2005. Bilbao. Desclee de Brouwer.

Becker. U (Hannover). 1990. "Evangelio". En: *Diccionario teológico del nuevo testamento Tomo II*. Coenen Lothar y otros. 1990. Salamanca: Ediciones Sígueme.

Brown, Raymod. 2002. *Introducción al nuevo testamento*. Tomos I y II. Traducido por Antonio Piñero. Madrid: Editorial Trotta.

Cañaveral, Aníbal. 2005. El irrumpir de las hermenéuticas específicas. En: *De memorias, preguntas y esperanzas. Discusión sobre hermenéutica bíblica y popular*. 2005. Bogotá: Dimensión educativa.

Cassidy, Richard J. 2004. *Pablo encarcelado. Cartas desde la prisión romana*. Traducido del inglés por Ana Maire-Richard. Barcelona: Herder.

Crossan J. D.; Reed, J. L.2006.*En busca de Pablo. El imperio de Roma y el Reino de Dios frente a frente en una nueva visión de las palabras y del mundo del apóstol de Jesús.* Traducido por José Pedro Tosaus Abadía. Estella: Editorial Verbo Divino.

De Lima Silva, Silvia Regina. 2001. Evangelio, mujer y cultura. En: *La sociedad que las mujeres queremos. Nuevas relaciones varón-mujer en un nuevo orden económico*. (Ed.) Tamez, Elsa. 2001. San Jose: DEI.

Estévez López, Elisa 2007. El poder de significar de las mujeres en las comunidades de Pablo. En *Mujeres con autoridad en el cristianismo antiguo*. 2007. (Ed.) Bernabé Ubieta, Carmen. Estella: Editorial Verbo Divino.

_________________. 2010. Las mujeres en los orígenes cristianos. En. *Así empezó el cristianismo*. (Ed.) Aguirre Monasterio, Rafael. 2010. Estella: Ediciones Verbo Divino.

_________________. 2012. *Las mujeres en los orígenes del cristianismo*. Estella: Editorial Verbo Divino.

Fernández Nadal, Estela y Davis Silnik, Gustavo. 2012. *Teología profana y pensamiento crítico. Conversaciones con Frank Hinkelammert*. Buenos Aires: CLACSO.

Gil Arviol, Carlos. 2010. La primera generación fuera de palestina. En *Así empezó el cristianismo*. (Ed.) Aguirre Monasterio, Rafael. 2010. Estella: Ediciones Verbo Divino.

Gnika, Joachim. 1998. *Teología del nuevo testamento*. Traducido por Juan M. Diaz Rodelas. Madrid: Editorial Trotta.

Gómez-Acebo, Isabel. (Ed.). 2005. *La mujer en el origen del cristianismo*. Bilbao. Desclee de Brouwer.

Gunter. W. 1990. “Hermano, prójimo”. En: *Diccionario teológico del nuevo testamento Tomo II*. Coenen Lothar y otros. 1990. Salamanca: Ediciones Sígueme.

Gutiérrez, Gustavo. 1975. *Teología de la liberación. Perspectivas*. Séptima edición. Salamanca: Ediciones Sígueme.

Kennedy, George A. 2003. *Retórica y nuevo testamento*. Traducido por: Federico de Carlos Otto. Madrid: Ediciones Cristiandad S. A.

Köster, Helmut. 1988. *Introducción al nuevo testamento*. Traducido por Javier Lacarra y Antonio Piñero. Salamanca: Ediciones Sígueme.

Kretzer, A. 2005. “γενετή”. En: *Diccionario exegético del nuevo testamento Tomo I*. (Edts.) Balz, Horst y Schneider, Gerhard. Traducido por: Constantino Ruiz-Garrido. Tercera Edicion. 2005. Salamanca: Ediciones Sígueme.

Kung, Hans. 2006. *El cristianismo esencia e historia.* Cuarta edición. Traducido por Víctor Abelardo Martínez de Lapera. Madrid: Editorial Trotta.

Légasse, Simon. 2005. *Pablo apóstol. Ensayo de biografía crítica*. Traducido por miguel Montes. Bilbao. Desclee de Brouwer.

Link, H.-G. 1990. "Esclavo". En: *Diccionario teológico del nuevo testamento Tomo II*. Coenen Lothar y otros. 1990. Salamanca: Ediciones Sígueme.

Lonergard, Bernard. 2006. *Método de teología*. Cuarta edición. Traducido por Gerardo Temilina. Salamanca: Ediciones Sígueme.

Macdonald, Margaret Y. 1994. *Las comunidades paulinas. Estudio socio-histórico de la institucionalización en los escritos paulinos y deutero paulinos*. Traducido del inglés por Ignacio González Gallego. Salamanca: Ediciones Sígueme.

Malina, Bruce. 1995. E*l mundo del nuevo testamento. Perspectiva desde la antropología cultural.* Estella: Verbo Divino.

Miguez Bonino, José. 1992. *Conflicto y unidad en la iglesia.* San Jose: SEBILA.

Miguez, Nestor O. 2007. Carta a Filemon. En: *Comentario Bíblico Latinoamericano*. (Dr.) Levoratti, Armando J. 2007. Estella: Verbo Divino.

______________. Esclavos en el imperio romano: el caso de Onésimo. En RIBLA 28: Hermenéutica y exégesis a propósito de la carta a Filemón.

Murphy-O'Connor, Jerome. 2008. *Pablo, su historia*. Traducido por Eduardo Valls Oyarzun. Madrid: San Pablo.

Osiek, Karolyn; MacDonald, Margaret Y; Tulloch, Janet H. 2007. *El lugar de las mujeres en la iglesia primitiva. Iglesias domesticas en los albores del cristianismo*. Traducción de Pedro J. Tosaus. Salamanca: Ediciones Sígueme.

Peresson, Mario 2005. Metodología popular de la Biblia. En: *De memorias, preguntas y esperanzas. Discusión sobre hermenéutica bíblica y popular*. 2005 Bogotá: Dimensión educativa.

Pikaza Ibarrondo, Xabier. 2005. *Dios preso: Teología y Pastoral carcelaria*. Salamanca: Secretariado Trinitario.

______________________. 2007. *Diccionario de la biblia. Historia y palabra*. Estella: Editorial Verbo Divino.

Richter Reiner, Ivoni. "Carta a Filemón, Apia y Arquipo: comunión del amor y eficacia de la fe". En: Las voces originarias de Pablo. RIBLA 62.

Ringwald. A. 1990. “Nacer, engendrar”. En: *Diccionario teológico del nuevo testamento Tomo III*. Coenen Lothar y otros. 1990. Salamanca: Ediciones Sígueme.

Rocha, Violeta. 2001. Género y Biblia. Una perspectiva latinoamericana. En: *Panorama de la Teología Latinoamericana*. (Eds.) Tamayo, Juan-José; Bosch, Juan. 2001. Estella: Verbo Divino.

Rodríguez, José David. *Introducción a la teología*. San José: DEI.

Schüssler Fiorenza, Elizabeth. 1989. *En memoria de ella. Una reconstrucción teológico-feminista de los orígenes del cristianismo.* Traducido por María Tabuyo. Bilbao: Desclee de Brouwer.

__________________________. 2004. *Los caminos de la sabiduría. Una introducción a la interpretación feminista de la Biblia*. Traducido por: José Manuel Lozano Gotor. Santander: Sal Terrae.

Tamayo, Juan Jose. 2008. Derechos humanos y nuevos sujetos en la teología de la liberación. En: *Aportación de la teología de la liberación a los Derechos Humanos*. (Dr.) Tamayo-Acosta, Juan-José. 2008. Madrid: Editorial DIKINSON.

Tamez, Elsa. 2001. La sociedad que las mujeres queremos. Una lectura desde la Biblia y los derechos humanos de las mujeres. En: *La sociedad que las mujeres queremos. Nuevas relaciones varón-mujer en un nuevo orden económico*. (Ed.) Tamez, Elsa. 2001. San Jose: DEI.

__________. 2005. *Un estudio de la primera carta a Timoteo*. Santader: Sal terrae.

Tepedino, Ana Maria. 2001. Espiritualidad: relaciones y conexiones. En: *La sociedad que las mujeres queremos. Nuevas relaciones varón-mujer en un nuevo orden económico*. (Ed.) Tamez, Elsa. 2001. San Jose: DEI.

Theisse, Gerd. 2002. *La religión de los primeros cristianos. Una teoría del cristianismo primitivo.* Traducido por Manuel Olasagasti Gaztelumendi. Salamanca: Ediciones Sígueme.

Vega Reñon, Luis y Olmo Gómez, Paula. 2011. *Compendio de lógica, argumentación y retórica.* Madrid: Editorial Trotta.

Vidal, Senen 1996. *Las cartas originales de Pablo*. Madrid: Editorial Trotta.

___________. 2005. *El proyecto mesiánico de Pablo*. Salamanca: Ediciones Sígueme.

___________. 2007. *Pablo. De tarso a Roma*. Santander: Editorial Sal Terrae.

Vouga, François. 2008. La carta a Filemón. En *Introducción al nuevo testamento. Su historia, su escritura, su teología.* (Ed.) Daniel Marguerat. 2008. Bilbao: Desclee de Brouwer.

White, L. Michael. 2007. *De Jesús al cristianismo. El nuevo testamento y la fe cristiana: un proceso de cuatro generaciones*. Traducido del inglés por José Pérez Escobar. Estella: Editorial Verbo Divino.

Wiley, Thata. 2005. *Pablo de tarso y las primeras cristianas gentiles. Reflexiones desde la carta a los gálatas.* Traducido por Esther Miguel. Salamanca: Ediciones Sígueme.

Wit, Hans de. 2002. *En la dispersión el texto es patria. Introducción a la hermenéutica clásica, moderna y posmoderna*. San José: Universidad Bíblica Latinoamericana.

Yuste, Pilar. 2004. Marginación, Los otros rostros de la violencia. En: *10 palabras claves sobre la violencia de género*. (Dir.) Bautista, Esperanza. 2004. Estella, Editorial Verbo Divino